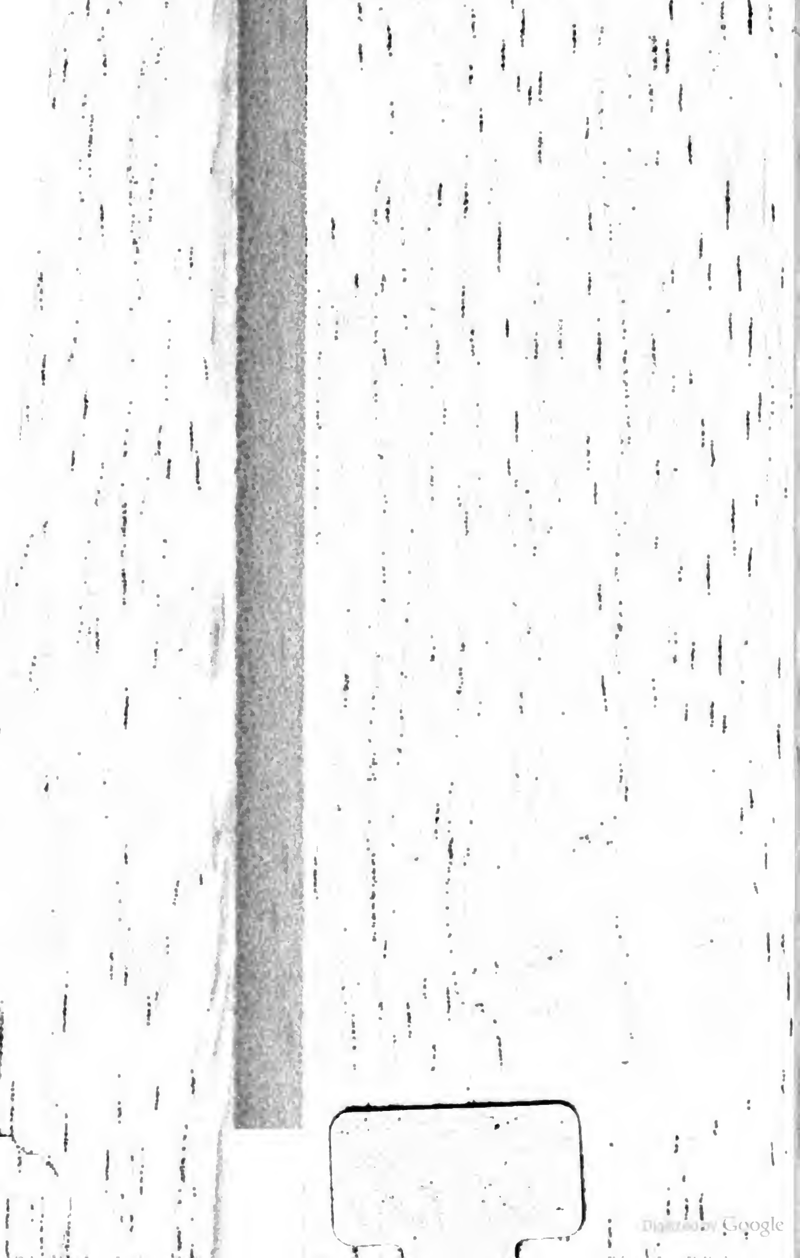
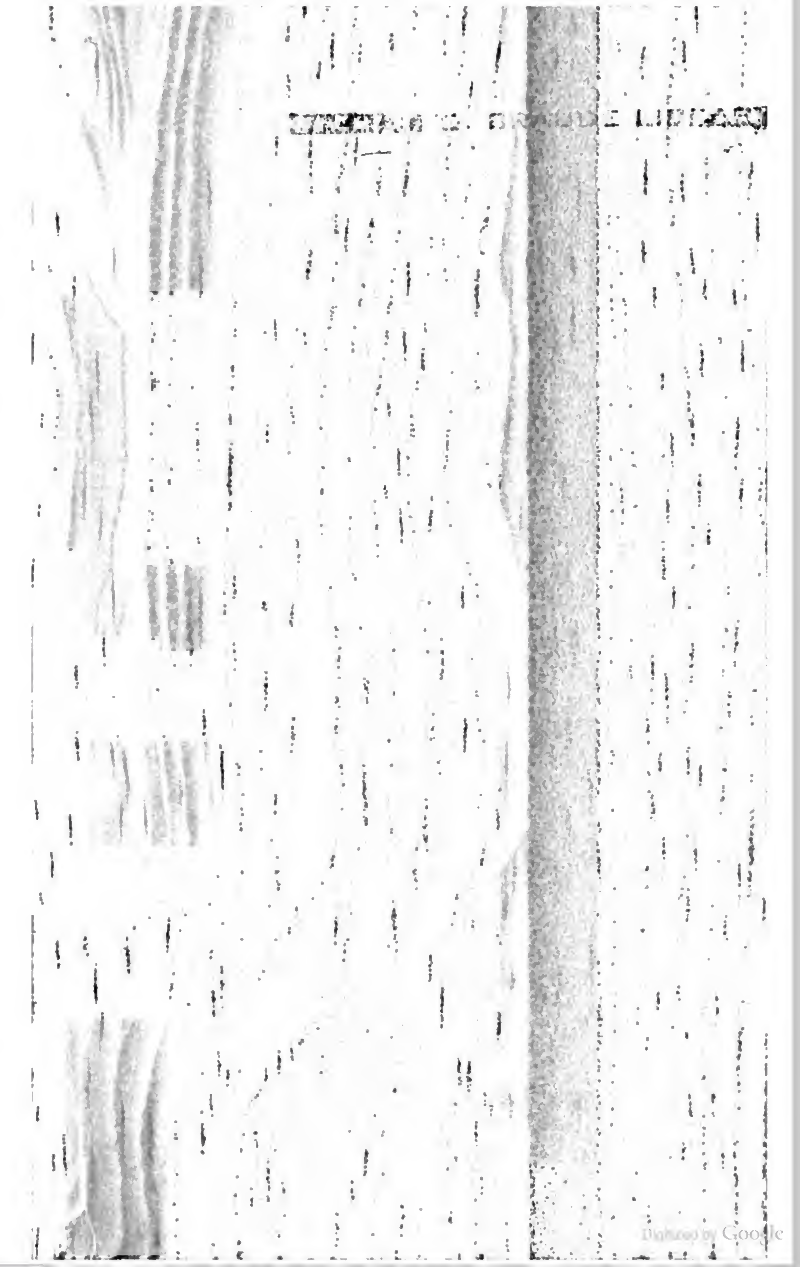






S. l. Freunde, Herrn Rabb. Dr. Peritz
der Verf.

R. Josef Kara

und

sein Commentar

zu

Kohelet.

Aus dem Ms. 104 der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau zum ersten Male herausgegeben

von

Dr. Berthold Einstein.

Berlin.
Ad. Mampe.
1886.

Separatabdruck aus dem Magazin für die Wissenschaft des Judenthums pro 1886.

Seinen theueren Eltern

sowie

seinem hochverehrten Lehrer

Herrn Rabbiner **Dr. Theodor Kroner**

z. Z. Seminardirektor in Hannover

der Verfasser.



Inhalt.

A. Deutscher Theil.

B. Hebräischer Theil.

Einleitung.

Die Blüthe der nordfranzösischen Exegetenschule im elften und zwölften Jahrhundert bezeichnet nicht minder einen Höhepunkt der ernsten, wissenschaftlichen Thätigkeit im Schoße des Judenthums, ja der inneren, religiösen Entwicklung des Judenthums selbst, wie die glänzenden Zeiten der spanisch-arabischen Periode (von der Mitte des zehnten bis zum dreizehnten Jahrhundert.[1])

Zwar standen die nordfranzösischen Exegeten an allgemein wissenschaftlicher Bildung ihren spanischen Vorgängern und Zeitgenossen weit nach: es fehlte ihnen die eigentliche wissenschaftliche Anregung von außen, das Vorbild, das zur Nacheiferung reizte und nach dem sie sich in ihren wissenschaftlichen Arbeiten richten konnten, während die spanischen Juden ihrem unausgesetzten engen Verkehr mit den hochgebildeten Arabern eine unschätzbare Förderung und Bereicherung ihrer Kenntnisse auf allen Gebieten zu danken hatten, während sie nicht bloß durch die Bekanntschaft mit der Philosophie, sondern überhaupt mit all

---

[1]) Mit der nordfranzösischen Exegetenschule beschäftigen sich eingehend: Zunz, Leben Raschis in seiner Zeitschrift, Berlin 1823; Zunz, Zur Geschichte und Literatur S. 60 ff.; A. Geiger, Beiträge zur jüdischen Literaturgeschichte: die nordfranzösische Exegetenschule im 12. Jahrhundert (deutsch S. 1—44) und נטעי נעמנים (hebr.) Breslau 1847; A. Geiger, Parschandatha Leipzig 1855; Antoine Levy, die Exegese bei den französischen Israeliten vom 10. bis 14. Jahrhundert. Leipzig 1873. Berliner, Pletat Soferim deutsch S. 19 ff. und hebr. S. 12 ff. Graetz im 6. Bande der Geschichte der Juden u. a. m.

den zahlreichen von den Arabern gepflegten wissenschaftlichen Disciplinen sich einen erweiterten geistigen Gesichtskreis erworben hatten und mit Eifer und Liebe an den wissenschaftlichen Arbeiten der Araber theilnahmen. Die Nordfranzosen hatten nicht wie ihre spanischen Glaubensgenossen das Glück, in einer vollständig ausgebildeten Landessprache aufzuwachsen, sie waren nicht erzogen und lebten nicht in einem Idiom, dessen grammatische Regeln und Eigenthümlichkeiten bereits bis in das Einzelnste entwickelt und in das wissenschaftliche Bewußtsein eingedrungen waren und bei der engen Verwandtschaft des Arabischen und des Hebräischen die beste Anleitung zur Erkenntniß der hebräischen Sprachgesetze gaben. Aber trotzdem oder vielmehr eben darum sichern den nordfranzösischen Exegeten gerade die durch keinen äußeren Einfluß bestimmte Eigenart ihrer wissenschaftlichen Arbeit, und die nur durch angestrengte zielbewußte Thätigkeit des eigenen Geistes errungenen Erfolge ihres wissenschaftlichen Schaffens allezeit hervorragende und unvergängliche Bedeutung.

Die Spanier konnten es sich nicht versagen, die erworbenen Wissensschätze bei der Bibelexegese zu verwerthen, und nicht allein die aus der Vergleichung der arabischen Sprache gewonnenen grammatischen Kenntnisse waren es, die sie bei ihren exegetischen Arbeiten mit vielem Nutzen und Gewinn für die Förderung der hebräischen Sprachwissenschaft anwendeten; sie glaubten auch den bei den Arabern herrschenden philosophischen Systemen und wissenschaftlichen Anschauungen bei ihrer Bibelexegese Rechnung tragen zu müssen, zumal da diese, um zeitgemäß zu sein, eine Versöhnung zwischen Religion und Philosophie und der allgemeinen Zeitrichtung anzubahnen hatte. Gegenüber der scharfen Opposition der Karäer, welche den Talmud verwarfen und sich den Inhalt der Bibel selbstständig, zugleich aber auf der Grundlage der damaligen arabischen Philosophie zurechtzulegen suchten, welche jede traditionelle Bibelauslegung von der Hand wiesen, mußten die Anhänger des Talmuds, die Rabbaniten, eine Rechtfertigung ihres Standpunkts und ihres Systems in der Bibelexegese versuchen. Es galt, die halachischen Bestimmungen des Talmuds auf die Bibel zurückzuführen und in Einklang zu

bringen einerseits mit dem Wortlaut und einer nüchternen Auffassung des Bibeltextes und andererseits mit den damaligen philosophischen Anschauungen.

So befand sich die Exegese in Spanien in einer Lage, die so recht eigentlich als das Spiegelbild des damaligen allgemeinen religiösen Zeitbewußtseins betrachtet werden kann: auf der einen Seite strebte sie nach vollständiger Freiheit, unterstützt von einem geweckten, klaren, mit reichen Mitteln versehenen Geiste, von einer immer mehr sich vervollkommnenden Sprachkenntniß; auf der anderen Seite wollen jedoch die halachischen und philosophischen Voraussetzungen befriedigt sein und die Exegese geht mit ihnen an ihr Werk.[1]) Die Exegese der Spanier bleibt darum, unbeschadet ihrer vorzüglichen Leistungen, doch immer eine tendenziöse.

Die nordfranzösischen Exegeten dagegen waren unabhängig von derartigen äußeren Einflüssen, die unwillkürlich zu einem polemischen Vorgehen zwangen, sie waren unberührt von philosophischen Widersprüchen oder karäischen Einwürfen. Sie lebten ganz und voll dem Studium der talmudischen Literatur, deren Inhalt sie unbefangen, mit ungekünstelter und unverdorbener Naivität in sich aufnahmen. Ihre talmudischen Studien richten ihren Blick auch auf die Bibel, deren Erklärung sie mit der ganzen, ihnen eigenen Einfachheit und natürlichen Frische betrieben, ursprünglich allerdings nicht wenig beeinflußt durch ihre aus Talmud und Midrasch geschöpften Anschauungen. Für sie war nicht das Bedürfniß, nicht die Nothwendigkeit vorhanden, die Worte der heiligen Schrift mit dem damaligen Zeitgeiste in Einklang zu bringen und denselben oft gewaltsam eine fremde Deutung zu geben, um allen Anfechtungen von philosophischer und karäischer Seite begegnen zu können. Sie gingen vorurtheilslos ohne vorgefaßte Meinung, ohne die bewußte Absicht, in dem Schrifttext bestimmte Probleme gelöst, bestimmte Anschauungen ausgesprochen zu finden, an die Erklärung der heiligen Schrift und wußten sich allmählich von dem Einflusse der Agada, der

[1]) A. Geiger, Beiträge S. 6.

ihnen allein hätte gefährlich werden können, in glänzender Weise zu Gunsten des natürlichen Schriftsinnes vollständig frei zu machen.

Zu sprachwissenschaftlichen Arbeiten fehlte ihnen freilich fast jede Anregung — nur Menachem ibn Saruk's[1]) und Dunasch ibn Labrat's[2]) Erstlingsversuche waren ihnen, wahrscheinlich erst seit Raschi[3]) bekannt. Die erst im Werden begriffene, mit dem hebräischen Idiom gar nicht verwandte französische Sprache bot keine Handhabung zu Vergleichungen: die allgemeine Bildung der französischen Juden war überhaupt beschränkter, ihr Begriffskreis enger; nur ein einfacher gesunder Sinn leitete sie, und sie schmiegten sich daher dem Worte der Schrift an, um dieses zu verstehen, aus ihm zu schöpfen, nicht um hineinzutragen, nicht um es conform zu machen mit sonst vorausgesetzten Wahrheiten. Hierin beruht die Stärke der französischen Schule. Sie versenkt sich ganz selbstlos in die Schrift, die sie zu erklären unternimmt, und indem sie sich mit ihr verschwistert, denkt sie wirklich mit ihr und gibt vollkommen deren Anschauungen wieder.[4])

Die hervorragendsten Vertreter der nordfranzösischen Exegetenschule, deren Ziel einzig und allein die Erforschung und Ergründung des פשט[5]) war, die nur darnach strebte, aus der Schrift selbst deren natürlichen Sinn zu erfassen und zu verstehen, sind bereits auf Grund eingehendster Einzelforschung besprochen worden: über Menachem ben Chelbo, über Raschi,

---

[1]) מחברת מנחם ed. Filipowski. London 1854.

[2]) ספר תשובות דונש בן לברט עם הכרעות רבינו יעקב תם gegen Menachem ed Filipowski London 1855. Das ספר תשובות דונש הלוי בן לברט על רבי סעדיה גאון (ed. Schroeter, Breslau 1866) scheint den nordfranz. Exegeten unbekannt gewesen zu sein. (Rosin, R. Sam. b. Meïr als Schrifterklärer S. 66).

[3]) Kronberg, Raschi als Exeget S. 16.

[4]) A. Geiger, Parschandatha S. 10. Vgl. Geiger, Beiträge S. 6 und 7. — Antoine Levy, Exegese der franz. Israel. S. 43 ff. bemüht sich, gestützt auf Geiger's werthvolle Arbeiten, die Verhältnisse darzulegen welche die eigenartige Exegese der nordfranzös. Israeliten großzogen.

[5]) Ueber פשט vgl. u. a. Geiger's wiss. Zeitschrift für jüd. Theologie S. 243 ff. und desselben jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben VI. S. 202.

(R. Josef Kara) und R. Samuel ben Meïr besitzen wir zum großen Theil erschöpfende Arbeiten.[1])

Durch die Veröffentlichung des Commentars des R. Josef Kara zu Kohelet soll die Kenntniß dieses noch lange nicht genug gewürdigten Exegeten bereichert und eine Anregung gegeben werden zur weiteren Veröffentlichung der in der Breslauer Seminarbibliothek in werthvollen Handschriften vorhandenen exegetischen Arbeiten Kara's.

Eine kurze Uebersicht über R. Josef Kara's persönliche Verhältnisse, seine wissenschaftlichen Beziehungen und seine Arbeiten auf dem Gebiete der Bibelexegese möge vorausgehen.

---

[1]) Ueber Menachem b. Chelbo vgl. Zunz, Zur Geschichte S. 61; Geiger, Parschandatha hebr. S. 17—20; Dukes im Litteraturblatt des Orient 1847 Nr. 22 S. 344 giebt exegetische Proben von Menachem, ebenso A. Wolf in Haschachar II. S. 289 ff.

Ueber Raschi: die bahnbrechende Arbeit von Zunz: Salomo ben Isaac gen. Raschi in seiner Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums 1823 S. 277 ff. Bloch, Toldot Raschi, Lemberg 1840; Kronberg. Raschi als Exeget; Berliner, kritische Raschiausgabe zum Pentateuch, Berlin 1866; Geiger a. a. O.

Ueber R. Samuel b. Meïr: die klassische Arbeit von Rosin: R. Samuel ben Meïr (RSBM.) als Schrifterklärer, Breslau 1880 und dessen kritische Ausgabe des Penteuchkommentars R. Samuel's, Breslau 1881. Porges in Frankel-Graetz' Monatsschrift 1883 u. a. m.

Ueber Kara s. weiter unten. — Die von Dukes (Zion II. 102) und Wolff (Haschachar Bd. II. S. 289 2c.) in Aussicht gestellten Monographien über R. Josef Kara sind nicht erschienen.

---

*) Ueber Einzelnes in diesem wie in nächstem Capitel erfolgen am Schlusse des Ganzen verschiedene Bemerkungen von Berliner.

R. Josef Kara.

1. Seine Abstammung.
R. Simon Kara. R. Menachem b. Chelbo.

Nur äußerst spärliche Nachrichten über den Lebensgang und die Lebensverhältnisse des R. Josef Kara sind uns überliefert [1]) und diese spärlichen Nachrichten zeichnen sich überdies durch große Unzuverlässigkeit aus. Bei der Bescheidenheit und Objectivität, welche eine hervorragende und bewundernswerthe Eigenthümlichkeit der Commentatoren jener Zeit ist, darf es nicht Wunder nehmen, wenn weder sie über sich selbst, noch ihre Zeitgenossen oder Nachfolger biographische Notizen über sie hinterließen. Die Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Arbeit ließ die Bekanntschaft mit den persönlichen Verhältnissen, ja oft auch mit dem Namen des Verfassers vermissen: der Name des Verfassers war keine Empfehlung für sein Werk; das Werk mußte durch sich selbst wirken, durch seinen eigenen Werth sich Ansehen verschaffen. Eine spätere Zeit trug manchmal auch kein Bedenken, ein namenlos überliefertes Werk einem anderweitig benannten Verfasser zuzuschreiben und die Person dieses Verfassers

---

[1]) Zunz, Zur Geschichte und Litteratur S. 68 ff. Zunz, Raschi S. 318. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 301, S. 398. Kerem Chemed V. S. 241, VII. S. 58 ff. Orient 1844 L. Bl. 15 S. 231 und 16 S. 252 ff.; Orient 1848 L. Bl. 28 S. 433; Geiger, Beiträge S. 10, S. 17—29. Parschandatha S. 18—20 (deutsch) eod. (hebr.) S. 21—33; Berliner, Plet. Sofr. S. 19 ff. (deutsch). Antoine Levy a. a. O. S. 14. Zion II. S. 102. Haschachar III. S. 688. Graetz, Geschichte VI. S. 172; Cassel, Lehrbuch S. 368; Rosin, R. Samuel ben Meir als Schrifterklärer S. 72 ff.; Rosin, Ausg. des Pentateuchcom. des RSBM. Einl. S. XXX.; Asulai im Schem hagedolim, Wilna 1852 S. 42 Nr. 171. Steinschneider in Ersch und Gruber's Encyklopädie II. Section, Theil 27; derselbe in Cat. Bodl. S. 1478 u. a. m.

mit mehr oder minder der Wahrheit nahekommenden Legenden zu umgeben.

R. Josef Kara war der Sohn des R. Simon Kara,[1]) der jedenfalls ein midraschisches Sammelwerk verfaßt hat.[2]) Daß dieses midraschische Sammelwerk kein anderes sei als der heute allgemein bekannte ילקוט שמעוני unterliegt kaum mehr einem Zweifel.[3])

Freilich wird als Sammler des Jalkut Schimoni ein Simon hadarschan genannt und die jetzige Beschaffenheit des Jalkut Schimoni macht es wahrscheinlich, daß das Werk die Gestalt, in der es uns heute vorliegt, nicht vor der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bekommen hat,[4]) zumal da in den Randglossen Schriften namentlich citirt sind, deren Existenz vor der angegebenen Zeit nicht nachzuweisen ist. Sucht man aber die Persönlichkeit des tradirten Sammlers oder Verfassers, des Simon hadarschan festzustellen, so ist von allen älteren deutschen oder französischen Rabbinen Namens Simon nur ein einziger geeignet, für R. Simon hadarschan, den Verfasser des Jalkut gehalten zu werden, nämlich R. Simon Kara. Dieser soll vor etwas mehr als sechshundert Jahren im südlichen Deutschland gelebt haben[5]) und müßte jedenfalls von R. Simon Kara, dem

---

[1]) In der wiederaufgefundenen Raschi-Raschbam Hdschr. (Frankel's Monatsschr. 1864 S. 220 sub. Nr. 4) findet sich ואני המעתיק שמעתי משם ר' יוסף קרא בר' שמעון קרא: vgl. ferner RSBM. zu 1. M. 24, 60 זה פירוש ר' יוסף בר' שמעק קרא u. ö. Im Mſ. 104 zu Hoſ. X, 14: ואמ' אני יוסף בר' שמעון, im Mſ. des Rabb. Bloch (Geiger wiſſ. Zeitſchr. IV. S. 138) אני המעתיק יוסף בר' שמעון: — Die Bemerkung Geiger's, Beiträge S. 10, Nr. 1. „Die Exiſtenz eines Simon Kara iſt nicht genug bezeugt" iſt mir nicht verſtändlich. — Ueber Simon Kara vgl. Rapoport im Kerem Chemed VII. 4 ff. eod. S. 60. Zunz' Gottesdienſtl. Vorträge S. 300. Geiger Beiträge (Nite naamanim) S. 10. Kirchheim im Orient 1844 L. B. 16 S. 253. Grätz Geſchichte Bd. VI. S. 63 und 64. Caſſel Lehrbuch S. 357, 368.

[2]) Vgl. Zunz, zur Geſchichte und Literatur S. 61. Gott. Vortr. S. 300 Note e.

[3]) Vgl. Rapoport im Kerem Chemed VII S. 4 ff.

[4]) Zunz Gottesd. Vorträge S. 299.

[5]) Zunz vertritt dieſe Anſicht G. V. S. 299.

Vater unseres R. Josef Kara, welch letzterer in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts als Bibelerklärer und Verfechter des Judenthums sich hervorthat,[1]) streng zu trennen sein.

Wir haben aber nur von einem R. Simon Kara Kenntniß, uns ist nur die Existenz des einen R. Simon Kara, des Vaters unseres Josef Kara bezeugt; wer ist der zweite, zum mindesten hundert Jahre später lebende R. Simon Kara[2]) (oder R. Simon hadarschan), der Verfasser des Jalkut?

Will man an der Annahme festhalten, daß ein mit R. Simon hadarschan identischer R. Simon Kara[3]) der Verfasser oder der Sammler des Jalkut ist und zieht man in Betracht, daß nur ein Mann dieses Namens und zwar spätestens in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts nachgewiesen werden kann, so ist man gezwungen, die ursprüngliche Abfassung des Jalkut in das elfte Jahrhundert heraufzurücken. Die gegen eine so frühzeitige Abfassung des Jalkut erhobenen Bedenken[4]) lassen sich leicht beseitigen durch die Annahme einer ursprünglichen Zusammenstellung von Midraschim zu dem Sammelwerk Jalkut durch R. Simon Kara, welche Sammlung durch einen späteren Gelehrten erweitert und nach Abschluß der späteren Midraschwerke mit der Stellenangabe am Rande versehen wurde.[5]) Die

---

[1]) Zunz G. V. S. 397.

[2]) Bei Zunz selbst findet sich über R. Simon Kara, den Verfasser des Jalkut, keine weitere Notiz.

[3]) Diese Identificirung gibt Zunz zur Gesch. und Literatur S. 61 auf Grund der Untersuchungen Rapoports im Kerem chemed VII. S. 4 ff, welch letzterer berichtet, daß sich Zunz seiner Ansicht gegenüber also verhalten habe והיטבו דברי בעיניו ויקבלם לנכונים.

[4]) Zunz G. V. S. 299.

[5]) Vielleicht ließe sich hierbei der von Geiger angenommene Verfasser des Jalkut R. Simon aus Frankfurt a/M oder R. Simon Frankfurter, der offenbar identisch ist mit dem bei Asulai im Schem hagedolim angegebenen ר' שמעון אשכנזי שחיבר ילקוט שמעוני im J. 1310 und den auch Kirchheim im Orient 1844 L. B. 16 S. 253, da sein Name auf dem Titelblatt des Jalkut genannt ist, als Verfasser der Sammlung festhalten will; — vielleicht ließe sich dieser unterbringen, indem man ihn als den späteren Erweiterer und Glossator des ursprünglich von R. Simon Kara zusammengestellten Werkes betrachtet?

nach der am Rande befindlichen Angabe aus später als dem elften Jahrhundert entstandenen Midraschwerken im Jalkut enthaltenen Stellen können auch dem R. Simon Kara, dem ersten Sammler des Jalkut bekannt gewesen sein und sind ihm, wenn auch in anderem Zusammenhange zweifellos schon bekannt gewesen, zumal da die eigentliche Entstehung und Bildung der Midraschim zu seiner Zeit sich schon vollzogen hatte. [1])

Wir dürfen also die Entstehung des Jalkut in das elfte Jahrhundert setzen, wir dürfen auch R. Simon Kara als Verfasser annehmen: das eine nur bleibt auffallend, daß wir bei Raschi den Jalkut nicht ausdrücklich citirt finden. Raschi nennt vielleicht den Jalkut nicht, weil er ebenso wie der Verfasser oder Sammler desselben die meisten in ihm enthaltenen Midraschim aus der ersten Quelle kennt und anführt. Möglicherweise gehört auch der Name ילקוט dem späteren Ueberarbeiter der Sammlung des R. Simon Kara an. Jedenfalls erwähnt Raschi mehrere Male den R. Simon und zwar zu Amos 6, 3 זהו מדרשו של [2]) ר' שמשון זצ"ל, zu Jes. 58, 14 כך פירש ר' שמשון [3]), ferner zu Sprüche 28, 23 ור' שמעון מצא בתנחומא [4]) und zur Boraitha Abot חמשה קניינים (VI. 10) וראיתי במדרש של ר' שמעון קרא [5]). Statt des ר' שמשון ist (mit den angegebenen Varianten) ר' שמעון zu lesen, [6]) und dieser R. Simon ist derselbe Mann, von dem

---

[1]) Vgl. Cassel, Lehrbuch S. 226 ff.

[2]) Zunz G. V. S. 300 gibt aus einer Hdschr. die Leseart מדרש ר' שמעון זצ"ל und denkt an R. Simon b. Isaak, der aber nur als Piut- und Selicha-Dichter bekannt ist. (Cassel, Lehrbuch S. 353.)

[3]) Nach einer Handschrift bei Rapoport, Kerem chemed VII. S. 9: ר' שמעון:

[4]) Diese Stelle findet sich im cod. ms. Berolin. N. 122 und ist in unserem Raschitexte nicht vorhanden. Zunz G. V. S. 237 Note e.

[5]) Nach Zunz G. V. S. 300 Note e. kann hier nur der Vater des R. Josef Kara, R. Simon Kara gemeint sein.

[6]) So Rapoport im Kerem chemed VII. 4 ff. der diese Lesung ausführlich begründet. Unter R. Simson hätte höchstens der Lehrer des R. Tobia, des Verfassers des לקח טוב verstanden werden können, von dem de Rossi catal. codd. mss. Th. 1 p. 133 sagt: pagina penultima sub finem praeceptoris sui nomen auctor nobis revelat: „dicit Tobias filius Eliezer nomine praeceptoris sui rabbenu Simson fel. m.“ (cfr. Zunz G.

Raschi zu Hos. 12, 9 sagt: ומדרש אגדה היה דורש ר' שמעון. Außerdem befindet sich im Ms. 104 der Seminarbibliothek zu 1. Kön. 18, 29 ein Zusatz, der also beginnt: בפירוש רבינו שלמה [1]). Statt dessen ist zu lesen ר' שמעון, da das רבינו שלמה offenbar auf einer falschen Auflösung der Abbreviatur ר"ש durch den Abschreiber beruht. Der ganze Zusatz findet sich übrigens im Jalkut Sect. 214 und ebenso lassen sich alle aus Raschi angeführten Citate des R. Simon und R. Simon Kara im Jalkut nachweisen. [2])

Hieraus geht wohl zur Genüge hervor, daß Raschi, wenn auch nicht ausdrücklich den Jalkut, so doch Stellen aus demselben unter dem Namen des Verfassers anführt, und es steht nichts entgegen, in R. Simon Kara, dem Vater unseres R. Josef Kara, den ersten Sammler des Jalkut zu erblicken, zumal da Raschi selbst einmal vom מדרש של ר' שמעון קרא spricht, wo nur der Jalkut gemeint sein kann. [3])

Es ist auch heute die allgemein verbreitete Ansicht unter den Gelehrten, daß R. Simon Kara, der Vater des R. Josef Kara, identisch mit R. Simon hadarschan und der Verfasser des Jalkut sei. [4])

R. Simon Kara, der Vater des R. Josef Kara, war der Sohn eines R. Chelbo und der Bruder des Menachem bar

---

V. S. 294 Note f und Z. G. u. L. Nachträge S. 566.) Doch ist dies eine völlig unbegründete Vermuthung und Zunz legt auf dieselbe gar kein Gewicht, führt sie auch nicht an, wo er R. Simson als von Raschi citirten Commentator nennt. Vgl. Zunz, Raschi S. 316 u. Z. G. u. L. S. 61.

[1]) Die ganze Stelle ist abgedruckt in der Schrift Raschi als Exeget von Kronberg S. 13 Note 2. — Der Commentar zum Buch der Könige i. Ms. 104, obwohl am Schlusse dem R. Jos. Kara zugeschrieben, gehört diesem keinesfalls an, sondern ist ein wörtliches Excerpt aus Raschi.

[2]) Diesen Nachweis hat Rapoport bereits in geistreicher und umfassendster Weise geliefert. (Kerem chemed VII. 4 ff).

[3]) Vgl. die oben angeführte Stelle des Commentars zu Abot.

[4]) So z. B. Grätz, Geschichte der Juden VI. S. 64, Cassel, Lehrbuch S. 357. — Die von Kirchheim Orient 1844 L. B. 16 S. 253 hiergegen erhobenen Einwände sind unwesentlich und leicht zu widerlegen.

Chelbo[1]), den Josef Kara oftmals in seinen Commentaren als אחי אבא, als Oheim väterlicherseits citirt.[2])

Menachem bar Chelbo ist der erste, aus seiner exegetischen Thätigkeit uns bekannte Schrifterklärer Frankreichs, der sich die Erforschung des einfachen, natürlichen Schriftsinns פשט zur Aufgabe gestellt hatte. Ein vollständiger Commentar ist uns von ihm nicht erhalten, obgleich es fast zweifellos ist, daß Menachem die ganze heilige Schrift erklärt und, was zumeist bestritten wird, seine Erklärungen zu einem großen Theile niedergeschrieben hat. Denn R. Josef Kara, dessen Commentare für uns fast die einzige Quelle sind, aus der wir unsere Kenntniß der Exegese des R. Menachem schöpfen, citirt den R. Menachem gewöhnlich mit den Worten כך שמעתי מ׳ [3]) כך למדני,[4]) כך מקובלני [5]); zuweilen aber führt er dessen Erklärungen also ein: ראיתי (מצאתי)

---

1) Auch R. Menachem hasaken genannt z. B. Jos. Kara zu 1 Sam. 23, 22. 2 Kge. 14, 27. eod. 18, 20 (übereinstimmend mit der Erklärung bei Kara zu Jes. 36, 5 im Namen Menachem's b. Chelbo.) eod. 19, 4 Hos. 9, 13; 10. 1. 10; Micha 1, 14; 2, 7 u. s. f. — R. Menachem bar Chelbo Hasaken z. B. 1 Kge. 4, 11; 8, 31. Die Vermuthung Brüll's (Jahrbücher VII. 1885 S. 171): „R. Menachem der Alte ist wahrscheinlich Vater R. Elia's des Alten (Zunz Literaturgesch. S. 126)" entbehrt jeder Begründung.

2) Diese Stellen finden sich aus einem später zu erwähnenden Kara-Manuscript des Herrn Kirchheim (K) — jetzt der Seminarbibliothek gehörig — gesammelt von Dukes im Orient 1847 L. B. 22 S. 344 ff. u. ergänzt durch Wolf im Haschachar II S. 289. ff. Hinzuzufügen wären noch die Erklärungen Menachem's bar Chelbo aus Kara's Hiobcommentar (s. w. u.) zu Hiob 1, 21; 8, 14; 11, 17; 13, 9; 15, 31; 21, 4; 24. 3, 9; 30. 4, 17; 31. 4, 35; 32, 13; 33, 25. — Ferner die Erklärung Menachem's zu Klagel. 3, 28; Ruth 2, 7. Weitere Erklärungen von Menachem bar Chelbo s. Luzzatto im Kerem chemed VII. 60 Geiger, Beiträge (Nite naamanim) und besonders Parschandatha hebr. Th. S. 17. ff. Jellinek, Kommentarien zu Esther, Ruth und den Klageliedern. Leipzig 1855. — Aus Ms. 104 wäre Hosea 4. 19 noch anzuführen.

3) z. B. 2 Sam. 24, 6. 2 Kge. 4, 39. Jer. 35, 19. Hiob 11, 17. כך שמעתי מר׳ מנחם בר׳ חלבו זצ"ל אבל ראיתי בפתרוני ר׳ שמואל בר׳ מאיר.

4) z. B. 2 S. 23, 6. 1 S. 13, 21.

5) z. B. 1 S. 1, 5. 1 Kge. 6, 2.

בפתרוני ר' מנחם.[1]) Auch der Umstand, daß im Mſ. Kirchheim (K) nach Kara's Com. zu Ezechiel drei Blätter[2]) sich befinden mit der Ueberschrift זה של ר' מנחם und diese drei Blätter einen meist fortlaufenden Commentar zu Ezechiel ohne Nennung irgend eines Autors enthalten, scheint dafür zu sprechen, daß von Menachem schriftliche Arbeiten vorhanden waren, wenn sie gleich Raschi und den Späteren nicht vorlagen.[3]) Die auf diesen drei Blättern enthaltenen Erklärungen Menachems finden sich nicht und stimmen nicht mit denen überein, welche Josef Kara in Menachem's Namen zu Ezechiel anführt.[4])

Vielleicht hat R. Menachem bar Chelbo seine schriftlichen Aufzeichnungen nur seinem Neffen und Lieblingsschüler Josef Kara hinterlassen und dieser benützte und citirte bei seinen eigenen exegetischen Arbeiten die Erklärungen seines Oheims, theilte wohl auch von denselben anderen Exegeten solche mit.[5]) Diese Vermuthung erscheint wahrscheinlicher, als die Annahme, die Schüler des R. Menachem bar Chelbo hätten unter dem Titel פתרוני ר' מנחם eine Sammlung seiner Erklärungen angelegt.[6]) Schwerlich wäre eine solche Sammlung so spurlos ohne

---

[1]) z. B. 1 Kge. 16, 9; 18, 25; 2 Kge. 8, 21; Jerem. 10, 5; 49, 40; Secharj. 11. 8.

[2]) Abgedruckt bei Wolf, Haschachar Bd. II S. 294 ff.

[3]) Raschi citirt Menachem immer mit ושמעתי בשם ר' מנחם und zwar zu 1 Sam. 19, 24. — 1. Kge. 6, 9. — 2 Kge. 4, 39. — Jeſ. 10, 24. Ez. 12, 3. — 27, 11. — 44, 20. — 45, 17. — 48, 18. — Amos 3, 12. Micha 1, 15. — Maleachi 3, 24. — Talm. babl. Sota 35 b. (Das Verzeichniß bei Dukes, Orient 1847 L. B. 22 S. 344 ist mangelhaft und ungenau. — Die übereinstimmend bei Dukes und Weiße im Kerem chem. V. S. 241 angegebene Stelle Mich. 2, 15 (!) konnte ich nicht finden.)

[4]) Vgl. das eklatante Beispiel Ez. 21, 27 bei Wolf, hasch. II S. 292 u. S. 296. — Die Erklärung aus der Zusammenstellung זה של ר' מנחם zu Ezech. 7, 13 (Wolf a. a. O. S. 294) findet sich wörtlich bei Geiger, Parschandatha (hebräischer Theil S. 18) aus cod. 5 München. —

[5]) Zu Jeſ. 10, 24 nennt Raschi seinen Gewährsmann für die Erklärung des R. Menachem (משום ר' מנחם אמר לי ר' יוסף (קרא. Offenbar verdankte Raschi dem Josef Kara alle Erklärungen Menachem's (s. u.) vgl. auch Rosin, RSBM's. Pentateuchcommentar Einleitung S. 28 Note 1.

[6]) So Wolf hasch. II S. 297 ohne Begründung. Kara zu Richter

jede weitere Benutzung und Verbreitung verschwunden, wie die Commentare Menachem's in der Hand des einen Josef Kara, dem möglicherweise uns unbekannte Gründe die Veröffentlichung derselben verboten.

Offenbar ist auch der von Josef Kara zu Jes. 29, 9 erwähnte ורב מנחם קרא kein anderer wie R. Menachem bar Chelbo.[1]) Was bedeutet aber der Namen קרא?

2, 15 על פרשה זו היה מזהיר ר' מנחם בר חלבו אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו וגו' (K) ist doch für ihn keine Stütze?

[1]) Vgl. Geiger, Beiträge (Nite naamanim) S. 10. Parschandatha S. 11. — Die wohlgemeinten Bemühungen von Dukes (Orient 1847 L. B. 22 S. 345 Note), diesen Menachem Kara anderweitig unterzubringen, sind nicht von Einfluß auf obige Annahme. — Vgl. auch noch Wolf, haschachar II. S. 289. Sonst ist ein Menachem Kara nicht bekannt.

2. Der Name und die Familie Kara.

Welche Bedeutung dem Namen קרא beizulegen sei, ob er nur als Ehrentitel oder auch als Familienname aufgefaßt werden dürfe, wird so lange eine ungelöste und unlösbare Frage bleiben müssen, als uns unbekannt ist, welchen Sinn die Zeitgenossen des R. Simon mit demselben verbanden. Es lassen sich nur Vermuthungen aufstellen, denen je nach ihrer mehr oder minder zutreffenden Begründung ein größerer oder geringerer Grad von Wahrscheinlichkeit beizumessen ist; aber zu einem endgültigen Abschluß kann durch dieselben, wie natürlich, die Frage nicht geführt werden.

Soviel ist jedenfalls mit Sicherheit anzunehmen, daß der Name קרא ursprünglich kein Familienname, sondern ein dem R. Simon aus irgend einem Grunde beigelegter Bei- oder Ehrenname ist, wie ja auch R. Simon's Bruder Menachem außer in der einen Stelle (Jes. Cap. 29, V. 9) stets Menachem bar Chelbo genannt ist.[1]) Anders verhält es sich bei den Nachkommen des R. Simon, insbesondere bei unserem R. Josef. Ihm gegenüber mag die Vermuthung eher berechtigt erscheinen, daß auf ihn der Name קרא als bleibender Familienname übergangen ist, wenn auch der Nachweis ihrer Richtigkeit bei ihm an Schwierigkeit und Unsicherheit nicht nachsteht.

Als Beiname findet sich קרא schon im Talmud, indem dort[2]) ein R. Chaninah denselben führt. Raschi bemerkt dazu[3])

---

[1]) Vgl. Rapoport im Kerem chemed VII S. 12: הכנוי זה איננו למשפחה.

[2]) Talm. babl. Taanit 27b. (Dukes im Orient 1847 L. B. 22 schreibt R. Chijah ohne Stellenangabe). Ebenso Jebam. 40a; Berach. 30b und Ketub. 56a (wo nach ב"ח wie Berach. 30b zu lesen ist ר' חנינא קרא.) Dieser ר' חנינא קרא ist Taanit 27b in persönliche Beziehung gebracht zu ר' חנינא הגדול und ר' ינאי, welche beide zur Zeit des R. Juda hanasi lebten. Grätz erwähnt ר' חנינא קרא weder in der 1. noch in der 2. Aufl. des vierten Bandes seiner Geschichte. (Er fehlt auch in Hamburger's Realencyklopädie).

[3]) Taanit 27b.

שהיה בעל מקרא ויודע בגירסא ובקי בטעמיה und erklärt, daß der Beiname קרא den Gelehrten bezeichne, der in der heiligen Schrift, deren richtiger Lesung und Erklärung wohl bewandert sei.

Diese Erklärung Raschi's, die doch wahrscheinlich beeinflußt ist von der Anschauung, die seine Zeit mit dem Namen קרא verband, dürfte als die einfachste und natürlichste allen anderen vorzuziehen sein. Sehen wir also in dem unserem R. Simon beigelegten Namen Kara einen Hinweis auf ein hervorragendes Wissen des Mannes in der heiligen Schrift und deren Deutung, [1]) so können wir trotzdem auch mit Geiger [2]) noch das Weitere annehmen, daß R. Simon seine Bibelkenntniß als Schriftvorleser verwerthete und an der Stelle der beim Gottesdienste zur Thora Gerufenen und des Textes minder Kundigen den Abschnitt vorlas, ein Amt, das auch seinerseits wieder zu einem sorgfältigeren Studium der Bibel und zu exegetischen Arbeiten veranlaßte.

Der Name Kara mag im Hause des R. Simon als Familienname erblich geworden sein, und R. Josef mag als Sohn des R. Simon Kara den Beinamen Kara erhalten haben, oder aber er hat sich denselben ebenfalls durch eigenes Verdienst in Folge

---

[1]) Jellinek dürfte immerhin zu weit gehen, wenn er „Kommentarien zu Ester, Ruth und den Klageliedern Leipzig 1855 S. VI. N. 2" meint, קרא heiße der den natürlichen Wortsinn festhaltende Exeget im Gegensatz zu דרשן, welcher der Agada einen größeren Spielraum gewähre. Wenigstens würde einer exegetischen Thätigkeit auf dem Gebiete des פשט, soweit unsere Kenntniß reicht, gerade bei R. Simon der Beiname קרא nicht entsprechen.

[2]) Geiger, Nite naamanim deutsch S. 9 und Note 3. Parschandatha S. 11 und Anmerkung. — Die Annahme, daß קרא den Schriftvorleser bedeute und R. Simon seiner Stellung als Schriftvorleser diesen Beinamen verdanke, erscheint mir zweifelhaft trotz des Hinweises auf die Araber, bei denen die Koranvorleser Karra hießen und die Samaritaner, bei denen die Vorleser in der Synagoge gleichfalls den Namen קרה führen. (Juynboll, liber Josuae p. 20 A). — Der aus der Thora Vorlesende führte bei den Juden den Namen קורא (s. Cassel, Lehrbuch S. 206) oder war mit dem ש"ץ = שליח ציבור eine Person. vgl. Duschak, Geschichte u. Darstellung des jüd. Kultus. Mannheim 1866, S. 251 u. 324 ff.

seiner vorzüglichen Leistungen in Erforschung und Erklärung der heiligen Schrift erworben.[1])

Nachdem R. Simon Kara sich durch die Zusammenstellung und Anlegung des Midraschwerkes Jalkut bekannt gemacht hatte, war es nur natürlich, daß er den Beinamen eines Agadisten und Kenners der Agada (הדרשן) erhielt, man vergaß, daß R. Simon zuvor den Beinamen Kara geführt hatte, obgleich R. Simon Kara nicht vergessen war, und so kam es, daß allmählich zwei verschiedene R. Simon — unterschieden durch die Beinamen קרא und הדרשן — aus einem Manne entstanden. Vielleicht erhielt R. Simon Kara den Beinamen הדרשן lang nach seinem Tode und zu einer Zeit, wo sich der Person des Sammlers des Jalkut schon die Volkssage bemächtigt hatte.[2])

Erwähnt sei hier noch der Gedanke, den Namen Kara mit einer Stadt קרא(?) in Verbindung zu bringen,[3]) weil in Cod. Hamburg N. 52 ein ר' יצחק מקרא erwähnt ist.

Ueber die Familienverhältnisse des R. Simon und R. Josef Kara ist weiter nichts bekannt. Daß R. Isaak Kara, dessen einfache Schriftauslegung aus der Raschi-Raschbam-Handschrift der Seminarbibliothek[4]) erhellt, ein Sohn des R. Josef Kara war[5]), ist nicht ausgemacht.

---

[1]) R. Menachem Kara wäre dann entweder vermöge einer gewissermaßen durch rückwirkende Kraft erzeugten Uebertragung des Familiennamens zu erklären oder es wäre anzunehmen, daß Josef Kara seinem Lehrer und Oheim durch Beilegung des Ehrennamens קרא seine Verehrung bezeugen wollte. — Geiger (Parschandatha S. 11) meint, Menachem bar Chelbo sei ein קרא, d. h. ein Schriftvorleser gewesen. — Jedenfalls ist dieser einmal vorkommende Menachem Kara eine auffallende, beachtenswerthe Erscheinung.

[2]) Vgl. Zunz G. V. S. 300.

[3]) Vgl. Dukes in Zion II. S. 102 Note.

[4]) Ueber diese Handschrift vgl. Rosin's treffliche Arbeit „R. Samuel b. Meïr als Schrifterklärer" Breslau 1880 S. 24 ff. Zu R. Isaak Kara's Schrifterkärung vgl. Frankel's Monatsschr 1864 S. 219 u. 1865 S. 384 ff. Berliner, Pletat soferim (hebr.) S. 25.

[5]) So Berliner, Plet. Sofr. (deutsch) S. 27. R. Isaak Kara ist wohl identisch mit dem ר' יצחק מקרא im Cod. 52 Hamburg. (s. o. S. 41.) Vielleicht ist מקריא oder מקרא als Piel von קרא zu lesen.

3. Lebenszeit des R. Josef Kara. Seine Beziehungen zu Raschi und R. Samuel ben Meïr.

Das Geburtsjahr des R. Josef Kara ist uns ebenso wenig bekannt, wie das Jahr seines Todes. Doch läßt sich seine Lebenszeit annähernd feststellen, da wir über die Männer, mit denen Josef Kara in Verbindung stand, besser unterrichtet sind, und da wir wissen, daß sein Vater R. Simon die Anlegung und Sammlung des Jalkut spätestens in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts unternommen hat.

Josef Kara war ein Schüler des Menachem b. Chelbo[1]), seines Oheims, welcher — ein Vorgänger und älterer Zeitgenosse Raschi's (geb. 1040) — die eigentliche exegetische Thätigkeit in Nordfrankreich eröffnete. Raschi kannte die Erklärungen dieses Menachem durch mündliche Mittheilung und machte sie oftmals ohne Nennung des ursprünglichen Autors zu den seinigen, wie eine Vergleichung der von Menachem uns bekannten Interpretationen mit den betreffenden Stellen bei Raschi deutlich beweist[2]). Häufig jedoch gibt Raschi an, daß er die von ihm angeführte Erklärung im Namen des R. Menachem gehört habe שמעתי[3]) בשם ר' מנחם und einmal (zu Jes. 10, 24) verräth er uns die Quelle, aus der ihm zweifellos alle Erklärungen R. Menachem's züströmten, von denen sich in seinen Commentaren Spuren finden: משום ר' מנחם אמר לי ר' יוסף.[4])

Josef Kara verkehrte im Hause Raschi's; sicherlich knüpfte

---

[1]) למדני ר' מנחם בר' חלבו (1 S. 13, 26) oder כל ימי למדני ר' מנחם בר' חלבו (2 S. 13, 21) vgl. Richt. 2, 15 על פרשה זו היה מזהיר ר' מנחם בר חלבו אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו.

[2]) Zum Theil geschehen durch Dukes i. Orient 1847 L. B. 22 S. 345 u. Wolf, Haschachar II S. 289 ff.

[3]) Vgl. die Stellen oben.

[4]) Vgl. oben u. Luzatto Ker. chem. VII S. 60.

Raschi mit dem jungen Gelehrten, dessen Kenntnisse und Fähigkeiten er erkannt und schätzen gelernt hatte, engere wissenschaftliche Beziehungen an und Kara schöpfte aus dem Umgang mit Raschi, den er innig verehrte, reiche Belehrung und Förderung.[1]) Es fand zwischen den beiden Männern ein lebhafter Meinungsaustausch über die Erklärung einzelner Bibelstellen statt, und Raschi trug kein Bedenken, die Ansicht des jüngeren Gelehrten, wenn sie ihm gefiel, zu billigen und auch anzunehmen. Ausdrücklich nennt Raschi den R. Josef Kara in seinem Commentar zu den Sprüchen 4, 4; 5, 14; 6, 23; 18, 22; und es ist durchaus nicht angezeigt, diese Citate, da sie sich in einer oder der anderen Handschrift nicht finden, für Glossen zu erklären und die Behauptung aufzustellen, daß Raschi selbst überhaupt keine Interpretationen des R. Josef Kara in seine Arbeiten aufgenommen habe.[2]) Diese Behauptung wird doch wohl widerlegt durch die Stelle in Raschi (Jes. 64, 3) כך שמעתי מר יוסי והנאני, wo unter ר' יוסי kein anderer, wie R. Josef Kara gemeint ist.[3]) Auch die Erklärung bei Raschi zu 1 Mos. 19. 9, die in ihrem uns vorliegenden Wortlaute auf den Einfluß Kara's zurückzuführen ist,[4]) muß hier angeführt werden. Und wenn Raschi zu

---

[1]) Kara nennt Raschi רבינו שלמה, מרנא שלמה, המורה, מורנו, braucht aber deshalb nicht Raschi's Schüler gewesen zu sein, wogegen der Umstand zu sprechen scheint, daß Raschi ihn ר' יוסף קרא nennt. — Wolf haschachar III S. 688 gibt für die Behauptung, daß Josef Kara מתלמידיו של רש"י war, keinen Beweis. — Zunz Z. G. u. L. S. 68: „vielleicht ein Zuhörer Raschi's." Vgl. auch Brüll Jahrbücher VII (1885) S. 171 ff.

[2]) Vgl. Geiger Beiträge S. 18 u. 19 bes. S. 19 A 1 u. nach ihm Luzatto Ker. chem. VII 60 Note 1.

[3]) Vgl. Zunz Z. G. und L. S. 69. Auch im cod. Lips. 102 der Universitätsbibl. wird ר' יוסי (קרא) geschrieben u. i. cod. hebr. 32 Hamb. findet sich stets ר' יוס' für R. Josef Kara (s. Jellinek, Commentarien zu Esther, Ruth und den Klageliedern. Leipzig 1855. Auch die Stelle Jes. 10, 24 in Raschi ließe sich als indirekter Beweis anführen.

[4]) Siehe Berliner, Kritische Ausgabe des Raschikommentars zu Pentateuch z. St. Note ה; id. Plet. sofr. hebr. S. 13: ור' יוסף קרא מפרש - - והודה המורה לדבריו. Der Zusatz von der Zustimmung Raschis fehlt im cod. Leyden Scaliger I. in welchem zu 1 M. 27, 9. — 30, 11. — 4 M. 14, 23. auch ר' יוסף angeführt ist; vgl. Berliner in Frankel's Monatsschrift 1863 S. 394.

Richter 18, 7 eine Erklärung mit כך שמעתי einführt, die zweifellos dem R. Josef Kara angehört,[1]) so dürfte das wohl auch nicht zu Gunsten der oben angeführten Behauptung sprechen.

Andererseits berichtet Josef Kara ausdrücklich, daß Raschi seiner Erklärung zugestimmt habe,[2]) und auch er bringt eine Deutung Raschi's mit כך שמעתי (Richter 3, 26). An zahlreichen Stellen citirt Josef Kara die Erklärungen Raschis theils mit Nennung seines Namens, theils ohne dieselbe.[3]) Oft führt er Raschi zur Bestätigung und Bekräftigung seiner Erklärung an, oft weist er Raschis Deutung ab, manchmal ohne daß er ausdrücklich bemerkt, wem seine Polemik gilt.[4])

Manche der Kommentare Karas geben sich als Ueberarbeitungen Raschis zu erkennen: das vielfach[5]) bei Kara vorkommende ובפתרוני רבינו שלמה ב"ר יצחק זצ"ל ראיתי weist auf eine fleißige Benutzung schriftlich vorliegender Commentare Raschis hin. Zum Pentateuch hat Josef Kara überhaupt nur Raschi's Commentar glossirt[6]), und diese Glossen sind theils durch Kara

---

[1]) Vgl. die aus der Kirchheimschen Handschrift veröffentlichten Erklärungen Kara's zum Buch der Richter in Haschachar Bd. IV. Derartige Beispiele finden sich bei einer genauen Vergleichung der Kara-Handschrift mit dem Raschitext sicher in großer Anzahl.

[2]) כך פירשתי אני המעתיק יוסף בר' שמעון והודה רבינו שלמה לדברי: 4. Mos. 17, 5. (s. w. u.)

[3]) Vgl. z. 4. B. M. 24, 14.

[4]) Z. B. Hiob 17, 6. 18, 2. (יש עליו תשובה גדולה) 27. 6 ולא יתכן לומר כן. Jes. 27, 3 (sub אנשי פתר) 4. M. 24, 14 u. ö.

[5]) זצ"ל in Kara's Hiobkommentar bei Luzzatto Kerem chem. 7 S. 60 und dem gleichlautenden Ms. 104 (gedruckt in Frankels Mtsschr. 1856 bis 1858) zu Hiob 6, 13 (fehlt in Ms. 104), 17, 6. 27, 6. 18, 2, bei Luzzatto nicht angegeben). Dagegen fehlt זצ"ל in Kirchheims Prophetenkommentar von Kara (z. B. 1 Kge. 18, 12. 2. Kge. 16, 14 u. so in der ganzen Handschrift.)

[6]) Diese Zusätze Josef Kara's zum Raschikommentar sind gesammelt bei Berliner, Plet. sof. hebr. S. 12 ff. vgl. w. u. Kara führt seine Glossen sehr oft mit den Worten ein: ואני יוסף בר' שמעון אומר אני z. B. 2. M. 34, 9. 3. M. 11, 43 eod. 16, 16. רש"י פירש מקרא קצר ואני יוסף בר' שמעון אומר אני אינו מקרא קצר וגו'.

selbst, theils durch spätere Abschreiber in die Raschi-Handschriften und Raschi-Texte gerathen.[1])

Im Hause Raschis lernte Josef Kara auch dessen Enkel Samuel ben Meïr kennen und schloß sich enger an ihn an. Die Altersverschiedenheit zwischen ihnen mag keine allzu große gewesen sein, und offenbar haben auch diese beiden Männer gegenseitig bei ihren exegetischen Arbeiten der Eine die Ansicht des Andern in Erwägung gezogen, gelegentlich wohl auch benutzt oder angeführt. So lesen wir z. B. im Pentateuchcommentar des R. Samuel ben Meïr (RSBM) 1 M. 24, 60: זה פירוש ר' יוסף בן שמעון קרא[2]) RSBM nennt den Josef Kara sogar seinen Freund[3]), was sicher auf ein inniges Verhältniß zwischen beiden Männern hinweist. Und wie hier RSBM sein Gefallen ausspricht an der Erklärung des R. Josef Kara, so scheut er sich auch nicht, frei zu gestehen, daß er Kara's Auffassung nicht billigen könne.[4]) Unzweifelhaft finden sich unter RSBM's Erklärungen manche, die ursprünglich auf R. Josef Kara zurück-

---

[1]) Vgl. Geiger Beiträge S. 21 Note 3, Luzzatto im Ker. chem. VII. S. 59 und Bloch's Mittheilung in Geigers wiss. Zeitschrift IV. S. 138, er besitze eine Raschihandschrift zum Pentateuch, reich an Interpolationen, die von einem Schüler (?) Raschi's מעתיק יוסף בן שמעון herrühren, wie dies vielfältig von einer späteren Hand bemerkt sei. Zu 4. M. 17, 5 finde sich die Bemerkung כך פירשתי אני המעתיק יוסף בר' שמעון והודה רבינו שלמה לדברי: Dieselbe Stelle s. Berliner, Plet. sof. hebr. S. 21. — Die Zusätze in unserem Raschi sub ברש"י ישן, sind bei Bloch im Namen des ר' יוסף angegeben. Ebenso gehören die Erklärungen sub ויש לפתור עוד in Raschi oft Kara an (vgl. Bloch a. a. O. und Kirchheim für die Propheten i. Orient 1844 L. B. 15 S. 215). Ueber Bloch's Handschrift s. Geiger, Beiträge (Nite naam.) S. 40. — Ueber die direkten und indirekten Zusätze Karas zu Raschi vgl. cod. V München bei Steinschneider hebr. Bibliogr. XIV Nr. 84 S. 129.

[2]) Dieselbe Erklärung Kara's, aber nicht wörtlich übereinstimmend, bei Berliner, Plet. sof. hebr. S. 14.

[3]) Zu 1 Mos. 37, 13 זה שמעתי מר' יוסף קרא חבירנו והנאה לי: Dieselbe Erklärung, nur ausführlicher, findet sich ebenfalls im Namen des R. Josef Kara mitgetheilt in Frankels Monatsschrift 1864 S. 217. cfr. auch Berliner, Plet. sof. hebr. S. 16. — Antoine Levy, die Exegese ꝛc. nennt S. 17 den RSBM Zuhörer (?) und Freund des R. Josef Kara.

[4]) RSBM zu 4. M. 4, 10 טועה היה בזה ר' יוסף קרא.

gehen, wie es auch zweifellos ist, daß Josef Kara nicht bloß an den wenigen Stellen, wo er R. Samuel ben Meïr ausdrücklich nennt, Erklärungen des RSBM benutzt.[1]) Wir finden nämlich den Namen des RSBM bei Kara nur erwähnt zu Amos 3, 12[2]) im Ms. 104 und zu Hiob 11, 17.[3])

Daß RSBM von Josef Kara auch zu Samuel citirt werde, wie man aus dem im Ms. 104 erhaltenen Karacommentar zu Samuel schließen wollte, ist unrichtig. Denn dieser Commentar ist, obwohl im Ms. ihm ausdrücklich zugeschrieben, sicher nicht von Kara, was schon ein flüchtiger Vergleich mit dem als echt nachgewiesenen Karacommentar zu Samuel in Ms. Kirchheim zeigt, sondern er ist das Werk eines Compilators, der allerdings auch Kara benutzt hat.[4])

Nehmen wir an, daß R. Josef Kara zwischen 1060 und 1070 geboren ist und daß seine Blüthezeit in das erste Viertel des zwölften Jahrhunderts fällt,[5]) so haben wir gar keinen

---

[1]) Vergl. die eingehende, in ihrer Art klassische Arbeit Rosin's „R. Samuel ben Meïr als Schrifterklärer“ S. 72 ff. S. 12 ff. u. o. id. Ausgabe des Pentateuchkommentars von RSBM S. XVIII. ff.

[2]) Vgl. Porges in Frankels Mtschr. 1883 S. 169.

[3]) Abgedruckt in Frankels Mtschr. 1856—58, auch aus seinem cod. mitgetheilt von Luzzatto im Kerem chemed VII. S. 60 und bei Geiger, Nite naamanim. Doch hält Geiger diese Stelle für einen späteren Zusatz. Die Behauptung Geigers (Beiträge S. 19, Note 3), daß RSBM von Kara überhaupt nicht angeführt werde, widerlegt eine Stelle aus cod. 252 München zu 1 M. 10, 15, wo Kara persönlich den RSBM um die Erklärung einer Schriftstelle angeht. (S. Berliner, Plet. sofr. deutsch S. 18.) Die Stelle selbst bringt Berliner nicht; vgl. RSBM's Pentateuchkommentar ed. Rosin S. 11. Der Wortlaut der Stelle Hiob 11, 17 macht auch nicht den Eindruck einer Glosse: כך שמעתי מר' מנחם בר' חלבו זצ"ל אבל לא יתכן לשונו ופתרונו ודיקדוקו und darauf ראיתי בפתרוני ר' שמואל בר' מאיר שלא הודה בדבר.

[4]) Bei Rosin, RSBM S. 13 sind die beiden Stellen aus dem Ms. 104 abgedruckt, an denen Kara den RSBM citiren soll. (1 S. 15, 6 u. 21, 2). Sie finden sich beide in Ms. Kirchheim nicht. Das ופי' שמ' (1 S. 15, 6) ist aufzulösen in ופי' שמעון und so auch statt פי' שמואל (zu 1 Sam. 21, 2) zu lesen. cfr. Porges in Frankels Mtschr. 1883 S. 171 ff. Aber wer ist dieser שמעון?

[5]) Vgl. Zunz, Raschi. Die Zeittafel S. 335 Z. G. u. L. S. 68 G. V. S. 397.

Grund, daran zu zweifeln, daß er sowohl mit Raschi (geb. 1040) als auch mit dessen Enkel R. Samuel ben Meïr (geb. 1080 bis 1085) [1]) in engem persönlichen Verkehr stand: eine Thatsache, die ohnehin durch die angeführten Stellen als unumstößlich feststehend erwiesen sein dürfte. [2]) In welcher Stadt R. Josef geboren ist, läßt sich kaum vermuthen. Sein Vater R. Simon, der wie R. Menachem b. Chelbo ein älterer Zeitgenosse Raschi's war, soll in Mans gelebt haben. [3]) Möglicherweise ist diese Stadt auch der Geburtsort seines Sohnes, vielleicht erblickte dieser in Troyes, dem Wohnsitze Raschi's, das Licht der Welt. Jedenfalls hielt er sich in Troyes lange auf. Sein Tod fällt wohl in die Zeit zwischen 1130 und 1140, so daß es nicht auffallen kann, wenn er in seinem Prophetenkommentar (Ms. Kirchheim) Raschi als noch lebend, im Kommentar zu Hiob aber nie ohne זצ"ל anführt. Was für Schicksale den R. Josef Kara betroffen, welche Stellung er im Leben einnahm, ist unbekannt: zweifellos schaarte sich um ihn, wie um alle Gelehrten seiner Zeit, ein zahlreicher Schülerkreis. —

Mit der Annahme, daß Josef Kara zwischen 1060 und 1070 geboren ist, stimmt auch die Stelle [4]) ר' יוסף קרא אמר ששמע מפי ר' קלונימוס איש רומי שהנויר מותר בקידוש והבדלה: R. Kalonymos kam zur Zeit Raschi's nach Worms. Raschi war von seiner Lehrthätigkeit brieflich unterrichtet [5]) und Kara mag in Raschi's Hause manche Ansicht des Kalonymos gehört haben, den er auch zu Hiob 33, 25 citirt. Und wenn wir lesen [6]): וכן העיד רבינו יוסף קרא שראה בפני ר' יחיאל מפריש, daß R.

---

[1]) Rosin, R. S. b. M. als Schrifterkl. S. 6.

[2]) Dagegen: Kirchheim Orient 1844 L. B. 15 S. 231. — Heidenheim (habanat hamikra zu 4 M. 22, 9).

[3]) Grätz Gesch. d. Juden VI. S. 63.

[4]) S. Sefer hajaschar des R. Jakob Tam (Bruder des RSBM s. Rosin S. 5) § 115 Wien 1811 S. 16.

[5]) Vgl. Raschi in Talm. babl. Beza 24b unten: גם עתה בא אלי מכתב מגרמיי"ש שבא לשם אדם גדול זקן ויושב בישיבה מן רומא ושמו רבי קלונימוס ובקי בכל הש"ם והורה כו: vgl. Berliner, Plet. Sofr. deutscher Theil S. 19 u. S. 48 Note 27.

[6]) R. G. A. des R. Meïr von Rothenburg Prag 1608 S. 113a.

Josef Kara zur Zeit des R. Jechiel von Paris gelebt habe, so dürfen wir natürlich nicht an den bekannten R. Jechiel von Paris denken, der mit noch drei anderen Rabbinen im Jahre 1240 in Gegenwart der Königin Blanche gegen Dunin disputirte.[1]) Wahrscheinlich ist ein unter dem Namen ר' יחיאל מפריש sonst nicht bekannter R. Jechiel gemeint, den R. Samuel ben Meïr (Or sarua I § 138) und Rabbenu Tam (Sefer hajaschar 70), die jüngeren Zeitgenossen Karas, als Verwandten nennen, und der vielleicht mit dem in Tosafot zu Aboda sara fol. 71a s. v. הא לא דמיא genannten R. Jechiel identisch ist.[2])

---

[1]) Levin in Frankels Monatsschr. 1869. Cassel, Lehrbuch S. 372. Grätz Geschichte VII. 115. — Die bloßen Citate bei Kirchheim im Orient L. B. 1844 Nr. 15 S. 231 und Dukes Zion Bd. II. S. 102 Note ר' יוסף בר שמעון קרא אחד מגדולי קדמוני צרפת בימי הרשב"ם ור' יחיאל מפארים sind wohl geeignet zu Irrthümern über den R. Jechiel zu verleiten.

[2]) Vgl. auch Berliner, Plet. sofr. S. 48 Note 28.

4. R. Josef Kara's Commentare.

Josef Kara ist vorzugsweise als Bibelerklärer bekannt.[1]) Die Zahl der ihm zugeschriebenen Kommentare ist nicht gering. Wahrscheinlich erstreckte sich seine exegetische Thätigkeit über die ganze heilige Schrift und es dürfte vielleicht angezeigt erscheinen, hier eine kurze Uebersicht der dem R. Josef Kara beigelegten Commentare zu geben, ohne sich aber dabei auf eine eingehende Prüfung der Echtheit und des Werthes derselben einzulassen: eine Untersuchung, die außerhalb des Rahmens dieser Arbeit liegt.

1. Einen vollständigen Commentar zum Pentateuch hat Josef Kara nicht verfaßt, vielmehr beim Abschreiben des Raschi-Commentars demselben zahlreiche Glossen und eigene Bemerkungen hinzugefügt.[2]) Diese Zusätze Kara's zum Pentateuch-kommentar Raschis hat zuletzt Berliner gesammelt.[3]) Es findet

---

[1]) Zunz G. V. S. 398 Z. G. u. L. S. 68 ff. Einen Commentar Kara's zu den Piutim Kalir's, in dem er auch seinen Oheim Menachem b. Chelbo erwähnt, führt Geiger an. (Parschandatha hebr. S. 20 u. 26). [Kalir wird von Kara zu den Klageliedern citirt.] — Die Vermuthung Berliners (Plet. Sofr. S. 24), daß Josef Kara der Redaktor des Commentars zu Bereschit Rabbah sei, hat mir mein verehrter Lehrer, Herr Seminarrabbiner Dr. Lewy, bestätigt. — Josef Kara als Verfasser eines Commentars zu alten synagogalen Poesien wird erwähnt bei Zunz, Ritus S. 198.

[2]) Vergl. oben. Kara nennt sich selbst המעתיק nach Geiger, Beiträge S. 17 Note 2) auch הכותב (2 M. 34, 9) und הלבלר. vgl. Zunz Z. G. u. L. S. 196 Note e). — Hierher gehört aus cod. V. München, Gen. 25, 22: ור' יוסף קרא בר' שמעון המעתיק Jes. 2, 22 und 34, 16: אני אומר המפרש יוסף בר שמעון: — Später führt Kara in dieser Handschrift meist den Titel מורי; Steinschneider, hebr. Bibliograph. XIV. S. 130.

[3]) Pletat Sofrim, Breslau 1872 hebr. Theil S. 12—25 u. S. 49.

sich darunter auch die von Tosafot Arachin 15b. s. v. התאוו angeführte Erklärung des והר"ר יוסף קרא zu 4 Mos. 11, 4, sowie die beiden Erklärungen Kara's aus dem Raschi-Raschbam Ms. der Seminarbibliothek [1]) zu 1 M. 45, 4 und zu 1. M. 37, 13, welche letztere Erklärung — nur nicht so ausführlich — bekanntlich Raschbam z. St. wiedergibt. [2])

In Josef Kara will Berliner [3]) auch den Verfasser eines anonymen Pentateuch-Commentars zum 5. Buch Mos. Capitel 1 bis 4 erblicken.

Die Stellen, an denen bei anderen Autoren Erklärungen im Namen des R. Josef Kara vorkommen, hat Geiger [4]) noch besonders gesammelt.

2. Zu den Propheten enthält das Manuscript des Herrn Raphael Kirchheim den echten Commentar Kara's. Dieses äußerst werthvolle Manuscript wurde erst vor ganz kurzer Zeit von Herrn Kirchheim der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau zum Geschenk gemacht. Leider war es mir für jetzt nicht möglich, dasselbe genauer durchzusehen und in ausgiebiger Weise zu benutzen. Die Handschrift ist groß Folio ohne Datum, ohne Angabe des Kopisten, des Ortes, wo und des Mannes, für den sie geschrieben. Sie wurde von Dukes im Orient 1847 L. B. 22 S. 344 und Wolf, Haschachar II. S. 289 beschrieben; Auszüge aus derselben finden sich ebenfalls bei Wolf, Haschach. II. 289. III. 688. IV. 55 u. s. w.

Vor ihm hat Geiger in Nite naamanim hebr. S. 1 ff. alle ihm bekannt gewordenen Erklärungen Kara's zusammengestellt, wozu Kirchheim Orient 1848 L. B. 28 S. 435 bemerkt: daß Geiger durch das allzu kühne Vertrauen auf seine Divinationsgabe, nämlich Kara Erklärungen zu vindiciren, die ihm in der That nicht angehören, sehr oft verleitet wird, falsche Schlüsse zu ziehen.

1) Bei Berliner כ"י וארמס vergl. die הקדמה zu seiner Raschiausgabe S. XII. ה.

2) Der Wortlaut ist nachzulesen bei Landsberg, der Codex von Raschis und Raschbam's Pentateuch-Commentaren. Frankels Monatsschr. 1865 S. 384.

3) Plet. Sofr. deutsch S. 16; hebr. S. 6—11.

4) Beiträge S. 17 Note vgl. auch Zunz, zur Geschichte und Literat. S. 69 u. Register.

Außer diesem Manuscript besitzt die Seminarbibliothek handschriftliche Karacommentare im Ms. 104 (cod. Saraval Nr. 27.) Dieses Manuscript enthält außer dem gedruckten Commentar Raschi's zu den Psalmen, Sprüchen, zum hohen Liede, Josua, Richter, Könige, Jesajas, Ezechiel und dem des R. Saadja zu Daniel unter dem Namen des Josef Kara folgende Commentare: Hiob, Kohelet bis XI. 2, Klagelieder, Esther, Esra und Nehemia, Samuel, Jeremias und zwölf kleine Propheten [1]). Es besteht aus zwei kleinen Foliobänden, die beide von einer Hand in schöner, gut leserlicher Handschrift geschrieben sind. Am Ende des zweiten Codex findet sich folgendes Epigraph:

ותכל עבודת זה הפירוש של נביאים על ידי אני פולה[2]) בת ר׳ אברהם ה״ס ו״פ״ר׳ ביר׳ יואב צ״י״ע׳ מבני בניו של רבינו יחיאל אביו של רבינו נתן בעל הערוך ואשתו שלר׳ יחיאל ביר׳ שלמה בשיני בשבת בארבעה ימים לירח אדר שנת חמשת אלפים וארבעים ושמנה לבריאת עולם[3]) בעיר רומא דיתבא על נהר טיברים המקום יזכיני להגות בו אני וזרעי וזרע זרעי עד סוף כל הדורות ויקיים עלי מקרא דכת׳[4]) ובא לציון גואל ואני זאת בריתי אותם אמר י״י רוחי אשר עליך ודבריי אשר שמתי בפיך לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר י״י מעתה ועד עולם[5]):

Der im Ms. 104 enthaltene und dem Kara zugeschriebene [6]) Commentar zu Samuel ist sicher nicht von Kara, wie schon oben bemerkt wurde. Daß der Commentar einzelne in Kara's Manier erklärte Stücke enthält (z. B. I. S. c. 3. 9. 24, 10. 5, 12. 15), läßt sich nicht leugnen. [7])

---

[1]) Der Commentar zu den Königen, obwohl am Schlusse Kara zugeschrieben, gehört Raschi an. s. oben.

[2]) Ueber die Frau Paula s. Zunz Ges. Schriften S. 179. Graetz Gesch. VII. 176. Cassel, Lehrbuch 341. Kayserling, die jüdischen Frauen in Gesch. Literatur und Kunst. Leipzig, 1879. S. 137.

[3]) i. e. 1288.

[4]) Jes. 59. 20 u. 21.

[5]) Frankels Monatsschr. V. S. 223.

[6]) Er beginnt zu I. 24, nachdem bis dahin Raschis Erklärungen gegeben waren, mit den Worten: עד כאן פירוש רבינו שלמה ומכאן ואילך פירוש ר׳ יוסף קרא.

[7]) Vgl. Porges in Frankels Monatsschr. 1883 S. 170 ff.

Jeremias in Ms. 104 ist ebenfalls fälschlich dem R. Josef Kara zugeschrieben; der Commentar ist von Raschi mit fremden agadischen Zusätzen am Anfange.[1])

Auch der Commentar zu den kleinen Propheten im Ms. 104 scheint nicht Kara anzugehören; er macht vielmehr den Eindruck eines Sammelwerks, bei dem Raschi überaus häufig, aber auch R. Josef Kara's Erklärungen benutzt wurden.[2])

Die Commentare Kara's zu den Propheten finden sich übrigens an verschiedenen Orten. So enthält cod. Rossi 255 die Propheten, cod. Paris 119 Samuel, Jesajah und Jeremias, cod. Leipzig 15 Auszüge aus Josua, cod. Oppenheimer 263 Fragmente aus Jes. und der Commentar zu den kleinen Propheten findet sich bei Biscioni cat. in fol. p. 83. 115.[3])

Es wäre eine äußerst verdienstliche und werthvolle Arbeit, auf Grund einer eingehenden Vergleichung des Ms. Kirchheim mit dem Ms. 104 die wirklich echten Erkärungen Kara's im Ms. 104 festzustellen.

3. Hagiographen.

a. Daß Kara einen Kommentar zu den Sprüchen verfaßt hat, geht deutlich hervor aus Kara's Commentar zu Kohelet (vgl. den hebräischen Theil dieser Arbeit) Cap. 7. Vers 12:

---

[1]) s. Rosin, RSBM S. 74 Note 2. — Jeremias von Kara wurde unter Vergleichung des Ms. Kirchheim edirt, von Schloßberg: פירוש ירמיה מר' יוסף ב"ר שמעון קרא commentaire sur Jerémie par Rabbi Josef ben Siméon Kara, auteur français du XI. e siécle, publié . . . d'après deux manuscrits de la bibliothèque nationale de Paris. Paris 1881. Ich konnte mir leider diesen Commentar nicht verschaffen, doch scheint mir das in Brüll's Jahrbüchern für jüdische Geschichte und Literatur VII. Frkf. 1885 S. 170 ff. über ihn enthaltene Referat meine Ansichten über R. Josef Kara's Exegese zu bestätigen.

[2]) Zu diesem Urtheil glaube ich mich nach genauer Vergleichung des Commentars zu den kleinen Propheten im Ms. 104 mit Raschi berechtigt. Daß Kara benutzt wurde, beweisen nicht bloß Stellen wie Hos. X. 15: ואומר אני יוסף בר' שמעון: Der Commentar zu Hos., 1861 zu Breslau erschienen, zeichnet sich vor den anderen sog. Karakommentaren zu den kleinen Propheten i. Ms. 104 dadurch aus, daß er verhältnißmäßig wenig wörtliche Uebereinstimmung mit Raschi zeigt.

[3]) Zunz, Z. G. u. L. S. 68 Geiger Beiträge S. 18.

כמו שפירשתי בספר משלי בפסוק ארך ימים בימינה: Auch die in Raschi zu den Sprüchen sich findenden Erklärungen im Namen des R. Josef Kara können als Beweis angeführt werden. [1])

b. Kara zu Hiob [2]) ist aus dem Ms. 104 der Seminarbibliothek (Saraval 27) abgedruckt in Frankels Monatsschrift Jahrgang 1856 bis 58. Dieser Commentar stimmt offenbar überein mit dem Hiobkommentar Kara's bei Luzzatto. Die von diesem angeführten [3]) Stellen, an denen Kara die nicht mehr vorhandene Boraitha des R. Samuel mit der Erläuterung des R. Sabbatai Donolo [4]) excerpirt, finden sich wortwörtlich im Ms. 104, ebenso die von Luzzatto [5]) aus seinem Ms. wiedergegebenen Citate Raschi's und R. Samuel's b. Meïr und die Anführung des ר' יצחק ביר' מאיר הפייט מנרבונא zu Hiob 14, 12 und ebenso findet sich übereinstimmend in cod. Luzzatto und Ms. 104 zu Hiob 15, 31: ואני יוסף ביר' שמעון לא כך שמעתי אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו אחי אבא:

Dagegen fehlen im Ms. 104 alle die Stellen, an denen bei Geiger cod. 1489 [6]) R. Samuel ben Meïr citirt ist, ebenso fehlt die Anführung Kara's zu 18, 2, die nach Geiger in seinem cod. geschieht, „wie es nicht der Verfasser, sondern wie es nur ein Späterer thut." Auch Rabbenu Tam ist zu 36, 33 im Ms. 104 nicht erwähnt. Ich kann darum der Ansicht Geigers [6]) nicht beipflichten, sondern sehe in dem Hiob des Ms. 104 und des cod. Luzzatto einen echten, nicht von Späteren überarbeiteten Karacommentar, während Geiger's Hiob ein auf der Grundlage eines echten Kara weitergeführter Commentar zu sein scheint. [7])

---

[1]) Vgl. oben.

[2]) Handschriftlich in Paris Nr. 83. Oxfort 149 N. 3. vgl. Zunz z. G. und L. S. 68, Dukes Zion II. S. 102 Note. Die von Dukes zu Hiob 36, 32 aus cod. Hamburg 32 angeführte Erklärung Karas findet sich z. St. im Ms. 104.

[3]) Kerem chem. VII. S. 61 ff. —

[4]) Ueber ihn s. Cassel, Lehrbuch S. 337.

[5]) Kerem chem. VII. S. 60.

[6]) Beiträge (Nite naam.) S. 19 Note 3.

[7]) Die Auszüge bei Geiger, Nite naam. S. 11—16 (hebr.) stimmen nur theilweise mit Ms. 104 überein.

Bekanntlich wird die Ergänzung des Raschikommentars zu Hiob (von Cap. 40 Vers 25 an) bald dem R. Josef Kara, bald dem R. Samuel ben Meïr zugeschrieben. In Wirklichkeit zeigt sie die Eigenthümlichkeiten beider Exegeten und ist das Werk eines Sammlers.[1])

c. Die fünf Megillot sind ebenfalls von Kara kommentirt worden.

Im Ms. 104 sind die Commentare zu Kohelet, Klagelieder und Esther dem Josef Kara zugeschrieben, ebenso enthält Luzzatto's Handschrift den Commentar zu Kohelet von Kara, während die Commentare zu Ruth und Esther in seiner Handschrift nach Luzzatto's Angabe[2]) nicht von Kara herrühren. Bedauerlicherweise hat es Luzzatto hinterlassen, aus diesen Commentaren Proben zu geben.

α. Ueber einen Commentar des R. Josef Kara zum Hohen Liede schweigt Zunz[3]) vollständig.[4]) Der im Ms. 104 entnommene Commentar zu שיר השירים ist von Raschi. Ganz verschieden von Raschi ist der bei Hübsch[5]) aus einer in der Prager Universitätsbibliothek befindlichen Handschrift der Gemeinde Eger[6]) abgedruckte Commentar zum Hohen Liede. Dieser

---

[1]) Vgl. Rosin, RSBM als Schrifterklärer S. 14 ff. RSBM Pentateuch Einleitung S. XVIII. ff. — Delitzsch scheint die Edit. von Kara's Hiobkommentar in Frankels Monatsschr. nicht zu kennen, da er Hiob II. Aufl. Leipzig 1876, S. 31 Note 1 bemerkt: Andere ältere rabbinische Commentare, wie von Menachem ben Chelbo, Josef Kara, Parchon u. a. sind noch nicht bekannt geworden.

[2]) Kerem chem. VII. S. 68.

[3]) Z. G. u. L. S 68.

[4]) Ein Commentar zum HL. wird von Bloch (Geiger wiss. Zeitschr. IV. 138) dem Jos. Kara zugeschrieben. Leider gibt er keine Probe a. d. Ms.:

[5]) Hübsch, חמש מגילות die fünf Megileth nebst dem syrischen Thargum . . . . ferner mit einem Commentare zum Texte aus einem handschriftl. Pentateuchcodex . . . Prag 1866. vgl. die Recension in Geigers jüd. Zeitschr. VI. S. 201 ff. (Bei H. fehlt cap. 8.)

[6]) Dieses Ms. enthält: Text des Pentateuch und der Megilloth, Raschi und Targum Onkelos zum Pentateuch, einen Commentar [Kara (?)] zu den Megilloth und die Haftaroth mit Commentar. Ueber letzteren vgl. Berliner, Plet. Sofr. d. S. 21.

Commentar gehört jedenfalls einem Sprößling der nordfranzösischen Exegetenschule an, deren Vorzüge und Mängel er theilt. Mit gesundem, nüchternem Sinne sucht der Commentator die Sätze in ihrer Einfachheit aufzufassen. Man wird kaum irren, wenn man diesen Commentar — wenigstens in seinen Grundzügen — dem R. Josef Kara zuschreibt, nicht etwa weil er mit mehreren offenbar echten Karakommentaren in einer und derselben Handschrift sich befindet, sondern weil er unverkennbar die Charakterzüge der Erklärung Kara's trägt. — Zudem erscheint es zweifellos, daß Kara einen Commentar zum Hohen Liede geschrieben hat.[1])

Der Commentar geht bei seiner Erklärung des Hohen Liedes davon aus, daß der erste Vers des Buches, ebenso wie Kohelet I. 1 und Sprüche I. 1 דברי סופר הם, eine nicht vom Verfasser herrührende Ueberschrift sei, שיר השירים eines der vielen Lieder Salomos bedeute und die selbstgestellte Frage, warum von den vielen Liedern Salomo's eben das Hohe Lied der Nachwelt überliefert werde, beantwortet er also: נכתב שנתחבב לעולם ומדרש דכתב עליהם המשלים ולפיכך נכתב שדרשוהו לענין שיעבוד ובוראם חפץ ותאב לגואלם ולהבדילם מן העמים להיות לו לעם והם משתוקקים אליו ובוטחים בו שלא יעזבם לאורך ימים וגואלם ברחמיו וברוב חסדיו וראה שלמה במחזה כל אלה וכתב דוגמא בו ואשתו ורעותיה:

Mit dem Commentar des RSBM zum Hohen Liede[2]) zeigt der Commentar bei Hübsch keinerlei Berührungspunkte.

β. Der Commentar zu Ruth bei Hübsch (a. a. O.) stimmt fast vollständig mit dem bei Jellinek[3]) unter dem Namen ר׳ יום׳

---

[1]) Vgl. Salfeld, das Hohe Lied Salomonis Berlin 1879 S. 49. Nach einer Mittheilung Berliners (eod. S. 41) gehört der Schlußsatz von Raschi's Einleitung zum HL. (von ואומר אני an) Kara an.

[2]) Commentar zu R. Samuel b. Meïr zu Koheleth und dem HL. (aus cod. 32 der Hamburger Stadtbibliothek) ed. Jellinek Leipzig 1855. Der zum HL. wird von Rosin (RSBM als Schrifterkl. S. 17 ff.) dem RSBM abgesprochen.

[3]) Commentarien zu Esther, Ruth und den Klageliedern von R. Menachem b. Chelbo, R. Tobia b. Elieser, R. Josef Kara, R. Samuel ben

(ר׳ יוסף קרא = oben Abschnitt 3) und anonym gegebenen Erklärungen und gehört zweifellos dem R. Josef Kara an. Zu 2, 7 ist Menachem b. Chelbo citirt. Der Kommentar zu Ruth im Ms. 104 gehört wörtlich Raschi an.[1]) Nach demselben finden sich im Ms. 104 noch Erklärungen unter der Ueberschrift נימוקי שפוט השפטים[2]).

γ. Der im cod. 104 ausdrücklich im Texte mit פירוש קינות לר׳ יוסף קרא bezeichnete Kommentar zu den Klageliedern ist echt und stimmt mit dem in Dibre Chachamim[3]) aus einer Pariser Handschrift abgedruckten Karakommentar zu איכה, der bis Cap. V. Vers 18 reicht, fast wörtlich überein.[4]) Letzterer ist auch gleichlautend mit den in der editio princeps Neapel 1486 nicht Raschi angehörenden Stellen. Zu III. 28 ist Menachem b. Chelbo citirt, dem gegenüber der Verfasser sagt ואני פירשתי אחר הענין: Dieses Citat findet sich auch bei Hübsch (a. a. O.) aber ohne den Zusatz ואני וגו׳, vollständig bei Jellinek (a. a. O.), der mit Ms. 104 sehr oft wörtliche Uebereinstimmung zeigt.[5])

Der Kommentar zu den Klageliedern liegt also in vier Recensionen vor: 1.) Ms. 104. 2.) in Dibre chachamim 3.) bei Jellinek und 4.) bei Hübsch.

Die größte Verschiedenheit zeigt der Commentar bei Hübsch, in dem sich allerdings wörtlich wieder findet, was Jellinek unter ר׳ יוסי bringt, im Uebrigen aber meist Erweiterungen und Zusätze zu Kara's Erklärungen enthalten sind.[6]) Entweder hat

Meïr und einem Ungenannten (aus cod. 32 Hamburg) herausgegeben von A. Jellinek Leipzig 1855.

[1]) Der Commentar zu Ruth bei Luzzatto gehört nicht R. Josef Kara an. Kerem chemed VII. 68.

[2]) Geiger im Ozar nechmad IV p. 43.

[3]) ed. Elieser Aschkenasi Metz 1849 S. 17—23.

[4]) An manchen Stellen ist Ms. 104 ausführlicher, so z. B. I. 11. 13. 15. 16. 17. 21. 22. II. 1. III. 23. 27. 40. 42. 47. 49. IV. 1. 7. 8. 21. 22. u. s. w.

[5]) Das Citat in Dibre chacham. IV. 6. כך שמעתי מר׳ משה מרומי fehlt in allen anderen Editionen.

[6]) Bei Hübsch ist auch citirt zu II. 10 ר׳ מנחם בר חלבו הזקן zu I. 14 ובפתרונו רבינו שלמה בר יצחק ראיתי:

Kara seinen Commentar zu den Klageliedern umgearbeitet oder ein anderer Verfasser hat denselben stark benutzt [1])

δ. Kara's Commentar zu Kohelet ist enthalten im Ms. 104, mit dem — ganz unbedeutende Varianten abgerechnet — wörtlich übereinstimmt der Commentar bei Hübsch (a. a. O.) Letzterer reicht aber nur bis Cap. IV. 11, während der Commentar im Ms. 104 Cap. XI. 2 aufhört. Merkwürdig ist es, das Luzzatto's Karakommentar zu Kohelet [2]), wie der mit ihm gleichlautende (?) bei Rossi 456 N. 4. ebenfalls nicht bis zum Ende des Buches reicht, sondern daß von Cap. 11 an Raschi's Erklärungen in demselben wiedergegeben sind. Bedauerlicherweise hat Luzzatto keinerlei Proben seines Karakommentars zu Kohelet mitgetheilt.

ε. Der Commentar zu Esther bei Hübsch (a. a. O.) ist von R. Josef Kara. Er enthält wörtlich die bei Jellinek [3]) unter dem Namen des R. Josef Kara und zum Theil auch die anonym dort gegebenen Erklärungen. — Dagegen gehören die Auszüge, die Geiger zu Esther als dem R. Josef Kara angehörend anführt [4]), nicht dem R. Josef Kara an, sie lauten vielmehr ganz gleich den bei Jellinek unter ר' שמ' = ר שמואל בן מאיר wiedergegebenen Erklärungen. [5])

Der Commentar zu Esther in Ms. 104 stimmt weder mit dem Karakommentar bei Hübsch und Jellinek überein [6]), noch ist er gleichlautend mit Raschi zu Esther. Er führt im Texte der

---

1) Vgl. Rosin, RSBM S. 73 Note 4. Porges in Frankels Monatsschr. 1883 S. 175 ff. — Hdschrl. soll (Kara) zu den Klagel. vorhanden sein cod. Berol. 514 cod. Paris 163 cod. Mon. 52 Bl. 294, in Parma (c. Rossi 456 Nr. 5) und bei Biscioni, Katalog S. 367. Vgl. Berliner, Plet. Sofr. S. 21, Zunz z. G. u. L. S. 69.

2) Kerem chem. VII. S. 68.

3) Vgl. oben.

4) Geiger Beiträge (Nite naam. hebr.) S. 9.

5) Berliner, Plet. Sofr. S. 21. Rosin, RSBM S. 21. Note 1.

6) Die Angabe bei Berliner Plet. Sofr. S. 21, daß der Estherkommentar in Ms. 104 mit Jellinek (ר' יוסי) und Hübsch übereinstimme, beruht auf einem Irrthum, ebenso wie Geiger's Angabe ויתכן כי הוא לר"י קרא im Ozar nechmad IV. p. 43.

Handschrift auch nicht (wie auf dem Titelblatt) den Titel פירוש לר׳ יוסף קרא, sondern nur פירוש מגילת אחשורוש und ist zweifellos nicht von Kara. Er ist weit kürzer und knapper wie Raschi, hält sich auch vom Midrasch meist frei und zeigt manche auffallende Erklärungen. So namentlich bei der Deutung der Verse I. 5 ff., wovon hier nur erwähnt sein möge: חור (I. 5) als לשון חירות. Wie Raschi nimmt der Verfasser des Commentars im Ms. 104 an, daß die Königin Vasthi für ihr Vergehen getödtet wurde, denn er schreibt: ויכתב בדתי מדי ופרס שנהרגה ושתי על אשר לא באה לפני המלך (Esther I. 19). Dagegen sagt Kara bei Hübsch[1]: וכל האומר שרפוה או דנוה (שקצוה) משפט מות) שוגה (טועה) הוא בפשוטו של מקרא, שאם הרגוה מה צורך לכתוב דבר זה בדתי פרס ומדי שלא יבטל לאחר שנהרגה דבר זה אין להשיב מפני שום פיום (אשר תבוא ותמלוך) אבל אין משיבין על דברי האגדה: Interessant ist auch die Verschiedenheit der Erklärungen zu dem bekannten Vers 8 des 1. Cap.: והשתיה כדת אין אנס. Das Ms. 104 lautet: שלא היו אונסין שום אדם לשתות אלא מאותו משקה שהיה רוצה[2]. Dagegen sagt Kara bei Hübsch[3] אין אדם כופהו לשתות שלא כמידה. Jellinek hat hierzu noch den auch sonst bemerkenswerthen Zusatz: אין מכריח אותם ממצות המלך לשתות שלא כדת לפי שבשאר סעודות מלך עושה סעודה ובמשתה היין מביאין כוס גדול לכל אחד ואחד ומצוים שישתה כל אחד ואחד כל הכוס בפעם אחת באהבת המלך.

Ueber die Beschaffenheit des Esthercommentars bei Luzzatto, den er wie den Commentar zu Ruth dem R. Josef Kara abspricht,[4]) fehlt uns ebenfalls wieder jede Mittheilung.

d. Der Commentar zu Esra und Nehemia im Ms. 104, der auf dem Titelblatt der Handschrift ebenfalls dem R. Josef Kara zugeschrieben ist, fand eine gründliche Besprechung durch Geiger.[5]) Geiger hat die Art und Weise dieses Commentars

[1]) Die in Parenthese gesetzten Worte sind die Varianten bei Jellinek.

[2]) Zu ergänzen הוא שתה.

[3]) Vgl. Raschi z. St.

[4]) Kerem chemed VII. S. 68.

[5]) Ozar nechmad IV. S. 43 ff. Wieder abgedruckt in Geiger's, nachgel. Schr. 5. Bd., 1. Abtheilung (ed. R. K.) S. 47 ff.

genau beschrieben und unwiderleglich nachgewiesen, daß er nicht von Josef Kara herrühren kann. Bei Berliner, wo sich ebenfalls[1]) eine Beschreibung dieses Commentars findet, wird derselbe[2]) dem Benjamin ben Jehuda in Rom zugeschrieben. Ein neuerer Forscher, H. J. Mathews, glaubt ihn jedoch[3]) auf R. Saadjah, den Verfasser des unter Raschi's Namen bekannten Commentars zu Daniel, zurückführen zu sollen. — Zweifellos existirten — jedenfalls einzelne — Erklärungen des R. Josef Kara zu Esra und Nehemia, wenn auch der Gedanke Geiger's, daß der unter Raschi's Namen gedruckte Commentar zu Esra und Nehemia dem R. Josef Kara angehöre,[4]) ganz entschieden abzuweisen ist[5]), da dieser Commentar eben so viele Eigenthümlichkeiten enthält, die auf R. Samuel ben Meïr hinweisen.

e. Auch zur Chronik waren Erklärungen des R. Josef Kara vorhanden, wie die Citate in dem fälschlich als Raschi gedruckten Commentar beweisen. So zu 2. Chron. 3, 15, wo auch רבינו שלמה זצ"ל citirt ist[6]), eod. 5, 9[7]) und eod. 25, 24.[8]) Interessant ist auch die Stelle aus dem Commentar zu Chronik im cod. 5 München, wenn auch auf dieselbe ein allzu großes Gewicht

1) Plet. Sofr. d. S. 11.

2) Auf Grund einer Angabe Steinschneider's, der denselben Comm. cod. Mon. 60 fand.

3) Commentary on Esra and Nehemia, edited from manuscripts in the Bodleian library, Oxford 1882 mit Benutzung von 13 Handschriften, darunter auch unser Ms. 104. — (Literar. Vorwort p. III).

4) Ozar nechmad IV. S. 44. Hiernach wäre die Angabe in Nite naamanim S. 20 zu ändern.

5) Vgl. auch Rosin, RSBM S. 21.

6) Vgl. 1 Kge. 7, 15 dieselbe Erklärung Kara's im Ms. Kirchheim u. s. auch Raschi z. St.

7) Dieselbe Erklärung giebt Kara im Ms. Kirchheim zu 1 Kge. 8. 8, wo er die Worte vorausschickt: במקרא זה אומר אני יוסף בר שמעון שזהו פשוטו ומליצתו ובידורו של דבר ולא כפוסח על שתי הסעיפים אלא באמת ובנכוחה ויאריכו הבדים לא שנארכו ראשי הבדים מעצמן והגיעו להם עד אמה טרקסין מפני כמה דברים אחד שאם כן היה לו למקרא לומר ויתארכו הבדים ולשון ויאריכו הבדים משמע שאחרים מאריכים אותם ועוד וגו'. Man bemerke die Unterscheidung des R. Josef Kara zwischen Hifil und Hitpael.

8) Vgl. Ms. Kirchh. zu 2 Kge. 14, 14 und Weise im Kerem chemed V. S. 241.

nicht zu legen ist.: עד כאן פירש רבינו יוסף קרא ברבי שמעון זכרונו לחיי עד ומכאן ואילך העתקתי מפירושי דברי הימים שמסר דוסא בן אלעזר וגו׳ (1. Chron. 29, 11).[1])

Weitere Stellen des Commentars zur Chronik, die einen Einfluß des R. Josef Kara sei es auf den Wortlaut, sei es auf den Geist der Erklärung verrathen, hat Geiger[2]) in einer eingehenden Besprechung zusammengestellt.

Liegt auch — trotz der oben angeführten Stelle (1. Chr. 29, 11) aus cod. 5 München — die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß die Erklärungen, die sich unter dem Namen Kara's zur Chronik finden, den Parallelstellen in den Königen entnommen sind, so verräth doch der ganze Charakter des Commentars zur Chronik wenigstens die Zugehörigkeit zur Kara'schen Schule und die Vermuthung ist gar wohl begründet, daß jedenfalls ein Schüler des R. Josef Kara oder ein ihm in der Art der Auffassung und Erklärung der heiligen Schrift folgender Exeget den sog. Raschikommentar zur Chronik abgefaßt hat.

Noch mögen hier die Worte Platz finden, mit denen Porges[3]) einen längeren Excurs abschließt: „So können wir von den ungenannten Commentatoren der Bücher Esra-Nehemia und der Chronik eben nur das mit Bestimmtheit behaupten, daß dieselben die Commentare Raschi's, Kara's und RSBM's fleißig studirt und vielfach benutzt haben, ohne daß dadurch das Vorhandensein eines Raschi-, Kara- oder RSBM-Commentars zu Esra-Nehemia und der Chronik an Wahrscheinlichkeit gewänne."

---

1) In demselben codex findet sich auch zu I. Chronik 4, 11. כך פירש מורי בשם רבו ר׳ אלעזר בן רבינו משלם וכך אמר לו רבינו שלמה בר יצחק מן מונטייל בשם חמיו ר׳ לוי שאמר בשם ה״מ אחיו ר׳ משה הדרשן וכך אמר לו ר׳ יוסף בן שמעון vgl. Zunz Literaturgeschichte S. 178 und Steinschneider hebr. Bibliogr. XIV. 84 S. 130. — Vgl. ferner cod. 5 Münch. zu I. Chr. 9, 20; 12, 32.

2) Ozar nechmad IV. S. 44. Parschandatha hebr. S. 25.

3) In seinem Aufsatz über R. Samuel ben Meïr, Frankel-Graetz' Monatsschrift 1883 S. 173.

5. Zur Exegese Kara's.

Eine so eingehende und erschöpfende Besprechung und Klarlegung, wie die exegetische Weise des R. Samuel ben Meïr in dem oft erwähnten, verdienstvollen, in seiner Art klassischen Werke meines hochverehrten Lehrers, Dr. David Rosin,[1]) gefunden, kann für die Exegese Kara's vorerst nur ein frommer Wunsch bleiben. Denn während alle irgendwie vorhandenen Commentare R. Samuel's durch den Druck längst allgemein zugänglich gemacht sind, harrt noch die Mehrzahl der exegetischen Arbeiten Kara's der Veröffentlichung, sind noch nicht einmal die Handschriften, welche seine Kommentare enthalten sollen, genügend durchforscht, um eine vollkommen zutreffende Charakterisirung seiner Leistungen und seiner Eigenthümlichkeiten zu ermöglichen. Es muß einer späteren Zeit vorbehalten bleiben, das Bild dieses Mannes lebenswahr zu zeichnen, wie es aus seinen Werken uns entgegentritt, einer späteren Zeit, die, glücklicher wie wir, des ungestörten und ungehinderten Besitzes und Gebrauches gedruckter echter Commentare R. Josef Kara's sich erfreuen darf. Darum sind alle Arbeiten auf dem beregten Gebiete nur Stückwerk, sie liefern die Bausteine zu dem Gebäude, das die spätere wissenschaftliche Forschung einst errichten wird, das aufgehäufte Material mit scharf prüfendem Blick zusammentragend und die einzelnen Theile kunstvoll in einander fügend.

Von diesem Gesichtspunkte sind die bis jetzt veröffentlichten und die künftighin zu veröffentlichenden exegetischen Arbeiten des R. Josef Kara aufzufassen und zu beurtheilen und es wäre thöricht, auf Grund derselben jetzt schon eine endgültige Charakterisirung R. Josef Kara's unternehmen zu wollen. Gewisse

[1]) R. Samuel b. Meïr als Schrifterklärer. Breslau 1880 S. 77 ff.

bei Kara feststehende und ihn kennzeichnende Eigenthümlichkeiten lassen sich allerdings selbstredend auch jetzt schon aufstellen und die von ihm bis jetzt veröffentlichten Kommentare lassen seinen exegetischen Standpunkt, seine Leistungen und seine Fähigkeiten, wenn auch noch in theilweise schattenhaften Umrissen erkennen. Vor allem aber ist es natürlich nothwendig, daß die unter dem Namen des R. Josef Kara vorhandenen Erklärungen auf ihre Echtheit geprüft werden, damit man nicht in die Lage kommt, an Kara zu loben oder zu tadeln, was eines anderen Verdienst oder Fehler ist.[1])

Wir begnügen uns aus den angegebenen Gründen in der folgenden Zusammenstellung, die auf Vollständigkeit keinerlei Anspruch macht, nur als echt bekannte und anerkannte Erklärungen Kara's — zumeist nur aus seinen gedruckten Werken — anzuführen.

Fragen wir zunächst nach der Stellung, die Kara in der Geschichte der exegetischen Literatur einnimmt, so müssen wir ihn unbedingt zu den Paschtonim rechnen. Denn wie R. Samuel ben Meïr, sein begabterer und durch die Vollendung seiner Leistungen ihn überragender Freund, hatte es sich R. Josef Kara zur Aufgabe gestellt, den einfachen Wortsinn der Bibel פשט zu ergründen und der natürlichen Auffassung der heiligen Schrift entsprechend und frei von fremden, namentlich midraschischen Einflüssen den Bibeltext zu erklären. Scharf genug kennzeichnet er den Werth und Einfluß, den er dem Midrasch bezüglich der Exegese einräumt, mit den Worten:[2]) ואין רצוני לכתוב בספר זה שום מדרש שלפי מדרשו רצוף ספר בפני עצמו והרוצה לקרות בו קורא דע לך שכשנכתבה הנבואה שלימה נכתבה עם פתרונה וכל הצורך שלא יכשלו בה דורות הבאים וממקומו אין חסר כלום ואין צריך להביא ראיה ממקום אחר ולא ממדרש כי

[1]) So hat, wie schon oben erwähnt, Geiger eine Menge Erklärungen dem R. Josef Kara zugeschrieben, die diesem gar nicht gehören und ist in Folge dessen vielfach zu falschen Schlüssen über Kara's Leistungen gelangt. Vgl. oben und Kirchheim Orient 1848 LB. 28 S. 435

[2]) cfr. Einleitung zur Erklärung der Bb. Samuel im Ms. K.

תורה תמימה נכתבה ולא תחסר כל בה ומדרש חכמינו כדי להגדיל תורה ויאדיר אבל כל מי שאינו יודע פשוטו של מקרא ונוטה לו אחר מדרשו של דבר דומה לזה ששטפתהו שבולת הנהר ומעמקי מים מציפין אותו בכל אשר בידו להנצל ואילו שם לבו אל דבר ה׳ היה חוקר אחר פשר דבר ופשוטו ומוצאו לקיים מה שנאמר אם תבקשנה וגו׳[1] oder mit den Worten: ובדברי אגדה דורשין פנים אחרות ואינן מתיישבין על הלב ואשיב את ידי ואחדל שיהו דיותיו נשפכין וקולמוסין נשברין בלהג הרבה.[2] Die Agada als Hilfsmittel der Exegese zu benutzen, ist überflüssig und unzweckmäßig; denn ועוד [דע] שאין דרך נביא בכל כ״ד ספרים שיסתום את דבריו שיצרך ללמד אותם מדברי אגדה:[3]

Vor allem ist es eben der einfache, natürliche Sinn, wie er sich ergiebt für den, der sich vorurtheilslos und von keiner Seite beeinflußt in die heilige Schrift versenkt, den zu erfassen und festzuhalten Kara für Pflicht des Exegeten hält. Nur der פשט ist gültig, nur der פשט verdient Beachtung: ומפתרון זה אל תט ימין ושמאל:[4]

So sind z. B. zahlreich die Stellen im Commentar zum Hiob, an denen Kara den פשוטו של מקרא gegenüber anderen Auffassungen aufrecht erhält,[5] und in den von ihm überlieferten Erklärungen (Glossen) zum Pentateuch zeigt er oftmals deutlich das Bestreben, sich vom Midrasch loszusagen.[6] Eine tradirte,

---

[1]) vgl. Spr. 2, 4.

[2]) 1 Sam. 2, 12 (K).

[3]) Richter 4, 5. (K).

[4]) Vgl. 1 Sam. 1, 3 (K). Die Stelle Jos. 5, 9 ומדרשו שגור בפי כל, ואין צריך לכותבו ופשוטו של דבר וישובו כתבתי ולא תסור ממנו ימין ושמאל (vgl. Geiger Nite naam.) fehlt bei Kara im Ms. K., das zur Stelle genau mit Raschi übereinstimmt; nur statt des משה הדרשן bei Raschi ist Ms. K. ein יהודה הדרשן erwähnt.

[5]) Hiob, 1. 14, 21. — 3, 3. — 12, 20. — 13, 12. — 14, 22. — 15. 16, 19. — 24. 15, 19. — 27, 2. — 28, 4. — 30, 19. — 31, 33. — 35, 11. — 37, 5. — u. a. Weiter hierhergehörige Stellen wären z. B. Kara zu 1 Kge. 2, 30. — 4, 30. — 7, 33. — 8, 8 (s. o.) — 18, 25. (אין משיבין על דברי אגדה) Jerem. 8, 21. 4 Mos. 27, 20 bei Berliner, Plet. Sofr. und noch viele andere.

[6]) Vgl. die von Berliner in Plet. Sofr. zusammengestellten Erklärungen Kara's zum Pentateuch, bes. auch 2 Mos. 32. 1, wo er den פשט gegen

landläufige Erklärung besitzt für ihn nicht zwingende Verbindlichkeit,[1]) und anstatt wie andere Commentatoren zum Midrasch seine Zuflucht zu nehmen, gesteht Kara nicht selten freimüthig, daß er keine Erklärung wisse, oder aber er fügt zu dem angeführten Midrasch hinzu, daß er eine dem einfachen Wortsinn entsprechende Erklärung der betreffenden Stelle nicht geben könne.[2])

Unter diesen Umständen ist es besonders auffallend, daß Kara trotzdem in seinen fortlaufenden Commentaren den Midrasch häufig citirt und benutzt.[3]) Diese Thatsache erklärt sich vielleicht am einfachsten daraus, daß Kara meistens zunächst die Erklärung Raschi's anführt oder die Gedanken Raschi's in breiter Ausführlichkeit entwickelt und dann erst, wenn es ihm nöthig und geboten scheint, seine eigene Erklärung anfügt.[4]) Denn Midraschim, die sich bei Raschi nicht angeführt oder wenigstens angedeutet finden, bietet Kara selten.

Kara zeigt überhaupt eine große Abhängigkeit von Raschi,[5])

Raschi aufrecht hält. cfr. auch die oben citirte Stelle Esth. I. 19, an der Kara sagt: כל האומר - שוגה הוא בפשוטו של מקרא Kara polemisirt oft gegen Raschi, ohne ihn zu nennen.

[1]) Vgl. z. B. Ri. 8, 18. פתרון זה לאבן נגף ולצור מכשול לכל שומעיו mit Bezug auf die hergebrachte Deutung.

[2]) Vgl. Ri. 4, 4: זהו מדרשו אבל לא ידעתי הדבר לישבו על אופניו ואין זה פשוטו וגו׳: Hiob 10, 15: לא יכולתי ליישב המדרש על פשוטו של מקראות ונמנעתי מלכתוב. Jer. 28, 1 sagt Kara mit Bezug auf בראשית ממלכת צדקיה und das in demselben Halbvers stehende בשנה הרביעית also: מקרא זה אין בידי לברר הנכוחה, giebt dann seine auf die Accentuation gegründete Erklärung und schließt: ואיני כותב פתרון זה כדי שיסמוך איש עליו לפי שרפה הוא בידי והבא אחרי לתקן יתקן ויטול שכרי. 1 Sam. 10: 23 המלמד להועיל ידריכני נתיבות לא ידעתי במקרא זה שאיני יודע פתרונו. 1 Sam. 17, 55. אבל על יישוב המקרא בלא מדרשו איני יכול לעמוד ואין מקרא יוצא מידי פשוטו: ähnlich 2 Sam. 8, 18 Secharj. 14, 5. und o.

[3]) Vgl. Kirchh. Orient 1844 L. B. 16 S. 251. Geiger, Beiträge S. 18 Note 2. Auch das Targum citirt Kara häufig. (s. w. u.)

[4]) Was Steinschneider i. cat. Bodl. S. 1478 s. Josef Kara von Geiger sagt: „Nostrum nullum per se composuisse commentarium, sed ubique commentarios Salomonis Isaki cum addimentis suis descripsisse vel retractavisse putat Geiger“ (cfr. Beitr. S. 17 ff.) ist zu weit gegangen.

[5]) Zum Pentateuch hat Kara bekanntlich bloß Raschis Commentar glossirt. Daß ihn der Mangel an genügenden talmudischen und halachischen

und in seinen Commentaren finden sich sogar ganze Kapitel, die mit Raschi nahezu wörtlich übereinstimmen. Dieses Abhängigkeitsverhältniß, das sich in den Prophetencommentaren Kara's bei einer auch nur oberflächlichen Vergleichung mit Raschi alsbald offenbart, tritt aber fast ganz in den Hintergrund in Kara's Commentaren zu den Hagiographen, namentlich auch in seinen Commentaren zu den fünf Megilloth, die Hübsch [1]) herausgegeben hat und zu denen auch der Kohelet-Commentar gehört. [2]) Diese Commentare bekunden recht deutlich Kara's Bestreben, ein klares, einer natürlichen Auffassung des Textes entsprechendes Verständniß der heiligen Schrift zu erwecken und zu erzielen; seine Erklärung ist einfach und schmucklos und geht besonders auch darauf aus, den Sinn und Zusammenhang der einzelnen Verse und Verstheile festzustellen. [3])

Außer dem unschätzbaren Vortheil, dessen er sich erfreuen durfte: in dem Meister Raschi einen Vorarbeiter und Pfadfinder auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Exegese, in Raschi's Commentaren ein Muster und Vorbild, einen nie versiegenden Quell fruchtbarer Anregung zu eigener, selbständiger wissenschaftlicher Thätigkeit zu finden — war Kara auf dieselben

---

Kenntnissen von der Abfassung eines selbständigen Pentateuchcomm. abhielt, ist nur eine Vermuthung. Denn der Umstand, daß Kara zu Ri. 9, 14 sagt: ותימה היאך נזיר יכול לאכול דבש שנגע בנבלה, während T. b. Nasir p. 4b steht: נזיר שמעון מותר לטמא מתים, ist kein Beweis für Kara's talmudische Unkenntniß, wie Geiger Beiträge S. 23 meint. Vergl. oben das Citat aus dem Sefer hajasch. cfr. auch Kirchheim im Orient 1848 L. B. 28 S. 435. Mehrere Capitel in Jes. und den Kngn. stimmen bei Raschi und Kara überein. Näheres s. Orient 1844 LB. 16 S. 251.

[1]) S. o. Abschnitt 4. — Die Besprechung der Commentare Kara's zu den חמש מגילות s. ebendaselbst.

[2]) Vgl. oben und weiter unten Abschnitt 6 dieser Arbeit.

[3]) Vielleicht gab Kara mit Absicht den Commentaren zu den fünf Megilloth diesen — ich möchte fast sagen — populären Charakter, da die 5 Megilloth der gottesdienstlichen Liturgie angehören und dem allgemeinen Verständniß näher gebracht werden sollten. Die Handschrift, aus der Hübsch die Commentare veröffentlichte, giebt sich durch das Schlußwort זה החומש שייך לבית הכנסת ואין אדם רשאי להחזיק בניירו כי הוא לקהל איגר selbst als Synagogenexemplar.

geringen Hilfsmittel bei seinen exegetischen Arbeiten angewiesen, die Raschi benutzt hatte. Er erwähnt selbständig häufig die Erklärungen von Midrasch und Talmud,[1]) wo sie ihm mit dem פשט vereinbar scheinen, citirt häufig, in einzelnen Büchern fast regelmäßig, das Targum,[2]) nennt Pesikta, Tosefta, Bereschit Rabba, Seder Olam, die große Massora und andere Werke.

Von Exegeten und Grammatikern kennt er alle Raschi bekannten Autoritäten, er nennt Menachem bar Chelbo, Raschi, R. Samuel ben Meïr,[3]) sehr oft den Menachem ben Saruk und Dunasch ibn Librat, den R. Juda haDarschan und R. Moses haDarschan, R. Meïr שליח ציבור, Kalir und viele andere.[4]) Ihm verdanken wir auch die Kunde von der nicht mehr vorhandenen Boraitha des R. Samuel, aus der er Auszüge mit der Erläuterung des R. Sabbatai Donolo in seinem Hiobcommentar mittheilt.[5])

Auch bezüglich seiner grammatikalischen Kenntnisse steht Kara nicht höher wie Raschi.[6]) Beispielsweise seien hier einige dem R. Josef Kara bekannte grammatische Erscheinungen und Regeln aus dessen Hiobcommentar angeführt:

Kara ist unterrichtet in der Formenlehre und über die Bedeutung der einzelnen Conjugationen,[7]) er kennt den Ein-

---

[1]) Auch den ירושלמי z. B. Hiob 37; 11. 18.

[2]) Ausdrücklich auch תרגום ירושלמי Ri. 4, 21.

[3]) S. Abschnitt 2.

[4]) Ferner מדברי רבינו קלונימוס זצ"ל Hiob 33; 25. — וכן פתר ר' אלעזר הגדול ביר' יצחק זצ"ל Hiob 30, 4 u. 3 Mos. 17, 4: ר' יצחק ביר' מאיר הפייט מגרבונא מסייע לדברי שיסד בפיזמונו וגו' Hiob 14, 12 u. a. m.

[5]) Diese Aufzählungen lassen sich leicht vermehren, sobald weitere Commentare Kara's edirt resp. genau auf ihre Echtheit geprüft sind. —

[6]) Eine ausführliche Zusammenstellung und Uebersicht über das Grammatikalische bei Kara muß ebenfalls einer späteren Zeit vorbehalten werden. Ueber die Fehler, die Geiger (Beiträge S. 25 ff.) irrthümlich dem Kara zuschreibt, s. Orient 1848 L. B. 28 S. 435.

[7]) Zu וְיֻדַּד Hiob 20. 8: כמו ויגדד מילה כפולה. Hiob 27; 6: יֶחֱרַף ist Cal, das Piel lautet יְחָרֵף. zu צָפוּי Hiob 15. 22. הוא כמו עשוי וגו' שכולם

fluß der Pausa,[1]) weiß, daß das Perfectum sowohl, als auch das Imperfectum präsentische Bedeutung haben können,[2]) er beachtet das ה der Frage,[3]) weist darauf hin, daß manche Worte eine privative Bedeutung annehmen[4]) u. dgl. m. Der Parallelismus der Glieder ist ihm nicht fremd;[5]) er deutet die

משמעותיו על ידי אחרים: Zu אַל יִחַדְּ Hiob 3. 6 giebt er die Regel: כן נוהגות האותיות ב'ג'ד כ'פ'ת' בסוף תיבה בגזירת פעל שלה ה'[=ל"ה] שהן דגושות ומנקדות בחטף (Shva) כמ' וישב מן שבת, יפת אלהים ויבך, וירד וכן ויחד' אבל א' אינה יכולה לינקד בחטף מפני חוזק קריאתה: Vgl. Ges[23] § 75 A 3 c. Zu מְנֻּהֶם Hiob 11.' 20 ה"י הנכנסת בתיבה בעיניין זה נהוגה und merke כולהם = כולם vgl. מהם = (Segol) לינקד בקמץ גדול. Zu Hiob 13. 17 וְאַחְוָתִי אלף נכנסת בתיבה שלא לצורך. יְגָע שם דבר כמו שבע ועל כן כולו בקמץ Zu Hiob 20. 18 כמו אתמול אירוע. Vgl. ferner Hiob 20. 10; 5. 5; 5. 7; 6. 7 und viele andere Stellen. Vgl. ferner die oben angeführte Erklärung Kara's zu 1 Kge. 8, 8 u. zu Hiob 5. 4 וְיִדַּכְּאוּ דגש הוא ידוכאו ואם היה נקוד רפי משמע ידכאו אחרים וגו'. Daß er die Intensivbedeutung des Hithpael kennt (Gesen[23] S. 123) zeigt die Erklärung des ויתנצלו 2 Mos. 33, 5 משמע בעל כרחם. Leider ist die Stelle Hiob 11, 17 in Kara vollständig corrumpirt, an der er gegen RSBM beweisen will, daß תָּעֻפָה nicht von עָף kommen könne (?), da es sonst תְּעוּפָה heißen müßte, wie תְּשׁוּבָה, תְּקוּמָה, תְּרוּמָה, תְּבוּאָה, תְּנוּפָה, von שב 2c. Ueber תעפה vgl. auch Delitzsch zu Hiob 11. 17. — Selbstredend finden sich bei Kara manche Unrichtigkeiten z. B. ist יַשֵּׁל Hiob 27, 8, kein Hifil wie וַיַּפֵּן Ri. 15. 4 oder וַיֶּזֶן 2 Chron. 21, 11 sondern Cal vgl. Gesen[23] S. 170 u. 172. Andere Beispiele s. Geiger, Parschandatha hebr. S. 29.

[1]) Hiob 29, 10 דָּבֵקָה נקודת בקמץ קטן מפני שהוא סוף פסוק Hiob 41. 15 דבקו Hiob 14, 9 נָטַע u. ö.

[2]) Hiob 7. 13 כִּי אָמַרְתִּי דבר הווה הוא ebenso 18. 2 תָּבִינוּ und 10. 10 u. ö.

[3]) z. B. Hiob 4. 2 הֲנִסָּה 21. 4 הֶאָנֹכִי u. ö

[4]) z. B. Hiob 14. 20 zu תִּתְקְפֵהוּ sagt er הרבה תיבות מצינו כיוצא בזה שמשמשים עיקר ועיקור מסעף פאורה (Jes. X. 33) פת' כורת סעיפותיו אף כאן וגו' ebenso zu Ri. 14. 9 וַיִּרְדֵּהוּ אל־כפיו, wo er erklärt משמש רדייה פת' וינערהו אל כפיו של' und hinweist auf וַיָּרֶד על כריבים את הזהב ב' לשונות ל' דביקה ומשמש ל' הפרשה 1 Kge. 6. 32 (was aber von רדד abzuleiten ist). — Andere Beispiele hat Geiger, Parschandatha S. 31.

[5]) כופל מילתו Hiob 3. 11, 25. — 4. 5, 9. — 9. 11 u. sehr oft.

Ergänzung des Subjekts an,[1]) der Accent ist ihm eine Stütze seiner Erklärung,[2]) er beruft sich auf den Sprachgebrauch der Bibel,[3]) benutzt die Sprache der Mischna sehr oft zur Erklärung seltener und schwieriger biblischer Worte[4]) u. s. w. Kara's Commentare enthalten so manche vortreffliche und bemerkenswerthe Erklärung, doch finden sich natürlich auch viele Erklärungen in ihnen, die unhaltbar oder ganz unzulässig sind.[5])

Ueberall zeigt R. Josef Kara bei seiner Exegese das bemerkenswerthe Bemühen, den Gedankengang und den Zusammenhang der einzelnen Verse festzustellen.[6]) Manche dunkle Stelle sucht er eben aus dem Zusammenhange zu erklären[7]), eine Gepflogenheit, die uns auch bei Raschi und RSBM,[8]) wenn auch minder häufig begegnet. Gar oft nimmt Kara bei der Erklärung

---

[1]) ואל יראה Hiob 3. 9 erklärt er חרואה (=man). Gesen [23] S. 304.

[2]) vgl. z. B. 1 Mos. 15. 15. ferner Ri. 12. 4 אף הנקוד מוכיח בל׳ פתרון vgl. eod. 13, 18. eod. 6. 25 לאביך נקדת בזקף ומפרידו מתיבה של אחריו Hiob 24. 6. וְכֶרֶם עכשיו שהטעם למעלה בכף הטעם מפרידו מתיבה של אחריו. Esth. 3. 7. Andere Beispiele bei Geiger a. a. O. S. 30 f. —

[3]) z. B. Hiob 5. 19 בשש ובשבע. לפי פשוטו של מקרא אין לך לדקדק כי נוהג המקרא לומר וגו.

[4]) z. B. Hiob 2. 8. Hiob 14. 16. — 16. 16. Ruth 2. 14. Klagel. 1. 13. und sehr oft, vgl. auch Geiger a. a. O. S. 32.

[5]) Als eine Verirrung ist z. B. die eigenthümliche Erklärung Kara's zu 1. M. 37. 26 וכסינו אה דמו = נמלא את כסנו מדמו zu bezeichnen.

[6]) Kara's Bestreben, möglichst auf den Zusammenhang zu achten, bekunden z. B. die Worte Hiob 17. 6: ועתה אשוב לפרש בינתים דברים שלא פירשתי מחמת שפירשתי לתופרם ולחבר את העיניין להיות אחד. vgl. Hiob 39. 5: כה תחילת דבר הוא ואינו דבוק וכה חיבורם של שלוש מקראות הללו פתרונם: vgl. Hiob 7. 2 מקרא זה גתינת טעם הוא לשני דברים 28. 26 לעיניין של מעלה אלא לעיניין של מטה vgl. auch 37. 5 גומר מילתו שהתחיל האמורים במקרא של מעלה הימנו כמו מפרש בצידו בה לספר, תחילת המילה הוא אומר . . . וכן סיים מילתו: und viele andere Stellen.

[7]) Vgl. H. 5. 26 זה פשוטו אחר מליצת העניין וחיבורו 28. 9 כן פתרין לפי ענײנו 15. 33 כן פתרון המענה הזה לפי הילוך המקראות 7. 21 העניין מוכיח על פת׳ המקרא und viele andere Stellen.

[8]) Vgl. Zunz, Z. G. u. L. S. 66 u. Rosin, R. Samuel ben Meïr als Schrifterklärer S. 87 u. S. 15 Note 4. — Bei Menachem im Machberet zu אולי S. 18 findet sich die Regel העניגים ימשכו המלים „der Zusammenhang bestimmt den Sinn der einzelnen Worte", Menachem ist auch der Urheber des Ausdrucks פתרונו כפי עניגו (Machberet S. 12 zu אביר.)

eine größere Anzahl von Versen zusammen [1]) und scheinbar den Zusammenhang störende Sätze und Bemerkungen weist er als wohl berechtigt nach, indem er ausführt, daß sie etwa aufsteigende Zweifel zurückdrängen [2]) oder auf später Mitgetheiltes [3]) vorbereiten sollen. [4]) Andererseits können spätere Stellen nur mit Bezug auf das Vorangegangene verstanden und erklärt werden. [5])

Zuweilen stellt Kara auch den Zusammenhang her dadurch, daß er in der Erklärung sich selbst Einwürfe macht, die er durch die folgenden Textworte wieder zurückweist. [6])

---

1) z. B. Hiob 17. 6 שלשה מקראות הללו שלשתן מליצה אחת הן ודיבור אחד: vgl. eod. 23. 16. — 24. 1 — 35. 11 מקרא זה מחובר למקרא שלמעלה הימנו וכה פתרון שני מקראות הללו: Derartige Zusammenfassungen finden sich bei Kara ungemein häufig.

2) Dahin gehören die zahlreichen mit אם תאמר שמא oder שלא תתמה תאמר שלא תאמר. eingeleiteten Erklärungen.

3) „Die Schrift theilt im Voraus gelegentlich gewisse Umstände mit, die gleichsam als Einleitung zum besseren Verständniß eines später folgenden Berichts dienen sollen“ erwähnt Berliner, Plet. Sofr. deutsch S. 17 als beliebte Regel Kara's. Belegstellen s. eod. S. 23.

4) Vgl. z. B. 1 S. 2. 18 ושמואל משרת את פני ה' שאל תתמה כשתגיע לויקרא ה' אל שמואל (1 S. 3. 4) לומר היכן היה שמואל באותו הזמן והמצא 1 S. 13. 22 לשאול וליהונתן בנו זה מן הדברים שמשברים את האוזן שלא תתמה כשאתה מגיע למטה בענין שב' ונושא כליו ממותת אחריו (eod. 14. 13) ותאמר במה המיתן לפי שהי' לו חרב oder 1 S. 21. 8 ושם איש מעבדי שאול ושמו דואג שלא תתמה כשאתה מגיע למקרא (22. 9 ויען דואג האדומי ויאמר ראיתי את בן ישי בא נובה תאמר היכן היה דואג שם. Noch andere Beispiele s. Geiger, Parschandatha hebr. S. 32. Aehnlich ist Ruth 3. 9 מה שסתם כאן מפורש בסוף הספר: oder zu Hiob I. 3 על שם שבאחריתו יסף לו את כל אשר לו למשנה הוקצב חשבון עושרו ומקנהו בראשיתו: Zu dem in dem Citat 1 S. 13. 22 enthaltenen שמשברים את האוזן vgl. Kara zu 1. Mos. 26. 15. 2 Mos. 13. 18. u. s.

5) Hiob 26. 14 לפי שהזכיר למעלה - הוסיף עוד להזכיר Ruth 1. 16 לפי שאמר למעלה — היא אומרת Hiob 8. 13 כשם שהתחיל בתחילת העיניין להזכיר הולך ומזכיר Aehnlich Hiob 3. 25. — 5. 8 זהו שאמר למעלה oder 11. 11 מקרא זה מוסב לעיניין שלמעלה Esther 8. 15 לעומת שאמר למעלה. Sehr oft findet sich לפי (כנגד) שאמר למעלה .... חזר ואמר כאן Hos. 2. 1. 3 u. s. f. Joel 2. 14 Am. 8. 5 u. s. w., ausführlicher כנגד שנאמר למעלה — חזר וריפא כאן oder ריפא כאן כנגד שאמר למעלה vgl. Amos 14. 15 u. ö. (Die kl. Prophetencitate nach Ms. K.) Esther 7. 15.

6) Diese Einwürfe werden eingeführt mit ואם תאמר (vgl. über diese

Außer diesen charakteristischen Merkmalen der Exegese Kara's, in Folge deren seine Commentare nicht selten den Eindruck einer systematischen, wohl disponirten Arbeit hervorrufen, wäre noch als eine Eigenthümlichkeit Kara's zu erwähnen, daß er fast alle seine Erklärungen mit dem Worte פתרון oder פתרונו einführt und am Schlusse der Erklärung eines Verses die Verbindung mit den folgenden Texteswörten herzustellen pflegt durch כשם שמפרש והולך[1]:

Häufig wendet sich Kara an seinen Leser, den er gewöhnlich in der zweiten Person Singularis anredet[2]), und ruft ihm ein רע oder גם תרע zu oder er macht ihn durch ein מלמדך[3]) auf das aufmerksam, was er aus dem Schriftwort zu lernen habe. Und da es ihm vor allem um Klarheit und Deutlichkeit zu thun ist, so verweist er oft zur Illustrirung einer Stelle auf die herrschende Gewohnheit,[4]) die Sitte und den Usus.

Noch sei bemerkt, daß Kara zuweilen von einer nothwendigen Umkehrung des Verses in der Erklärung[5]) oder einer Brachylogie[6]) redet; er liebt es auch, zum Festhalten allgemein gültiger Erklärungen aufzufordern[7]) oder eine Ausdrucksweise

---

Eigenart Kara's Rosin RSBM S. 12 Note 1) und abgewiesen durch יש לאמר oder תשובה לדבריך oder ת"ל oder sie sind angedeutet durch: „Du sollst aber nicht sagen (oder) vielleicht wolltest du sagen, daß das so und so gemeint ist . . . . deshalb heißt es weiter" ולא תאמר — לכך נאמר oder שמא תאמר — לכך נאמר בצידו vgl. Hiob 1. 1. — 35. 9. — 37. 18. — 6. 11. — 19. 5. — 28. 21. — 31. 30. — 34. 37. — 13. 20 u. a. v. a. O. 1. Mos. 12. 17. — 14. 13. — 17. 5. Esther 2. 19. — 3. 8. — 4. 14. — 5. 11. — 9. 12 u. ö.

[1]) z. B. Hiob 1. 9, 12. — 5. 2. — 6. 15. — 8. 12. — 10. 9. — 13. 2 u. ö. Ruth 1. 13. כשם שמספר הולך Hiob 3. 20. — 8. 11. — כשם שמפרש והולך בצידו Hiob 5. 6. — 36. 5. u. s. w.

[2]) Anders RSBM. Vgl. Rosin, R. Samuel ben Meïr als Schrifterklärer S. 66 A. 1.

[3]) Z. B. Hiob 26. 12. — 28. 21. — 33. 24. — Ruth 1. 3 u. s. w.

[4]) וכן מנהג העולם Hiob 3. 7. — 20. 17. — בנוהג שבעולם Hiob 2.13. — 12. 5. — 28. 8 u. o. Ruth 1. 9. Esther 1. 16.

[5]) Ruth 3. 8. מקרא מסורס הוא ופתר' מסופו לראשו Hiob 17. 3. מקרא מסורס u. o. 4 Mos. 14. 23.

[6]) Hiob 15. 30 מקרא קצר זה Richter 6. 25 u. ö.

[7]) Hiob 5. 7. ומסורת זה תפוס בידך vgl. Ruth 1. 21. — Ruth 1. 22. דרך זה תפוש בידך Klagel. 1. 12. ומסורת זו תהא מסורה בידך.



und deren Sinn hervorzuheben, indem er sie von einer anderen verwandten unterscheidet.[1]) Nicht selten findet sich bei ihm auch die talmudische Schlußformel des קל וחומר[2]).

Schließlich seien noch einige wenige Interpretationsregeln Kara's angeführt: (Vgl. auch Berliner, Plet. Sofr. S. 23). Ri. 13, 12: דע לך שבכל כ"ד ספרים שהכתוב שונה עליו וכופלו תמצא שמקצר הכתוב את דבריו או בפעם ראשון או בפעם שנית אם קיצר בו בפעם ראשון הוא חוזר ומלמדך בפעם שנית מה שחיסר בראשונה ופעמים שהוא בא להאריך בראשונה: Ruth 1, 22: דרך זה תפוש בידך בכל כ"ד ספרים בכל מקום שתמצא שכופל דבר אחד שני פעמים הראשון לספור מעשה והשני פתרונו משנעשה דבר זה אירע אחריו כך וכך: 3. Mos. 26, 44 כל מקום שאתה מוצא שמותם של שני דברים זה אצל זה אתה מוצא בצדם פירוש של שניהם על ראשון ועל אחרון: ähnlich Hos. 2, 7 הרבה דברים תמצא שסתומין בתחילתן[3]) ולעולם תמצא פתרונן וחסרונן כולן לפי תשובתן oder זהו מן הכפולין שבתחילתן סתומין ובצידן מפורשין[4]): Hos. 9, 11 תן האמור שלזה בזה ואת האמור שלזה בזה (und viele andere Regeln, deren Aufzählung hier zu weit führen würde).

Auch die etymologische und lexikalische Seite hat Kara in seinen Commentaren nicht vernachlässigt, geographische Angaben und historische Beziehungen erhalten bei ihm eingehende Berücksichtigung. Mit seinem nüchternen Verstande und mit seinem klaren Geiste ging er überall den Dingen auf den Grund. Wie weit ihn sein kritischer Sinn führen konnte, das bekunde die nachfolgende Stelle aus seinem Commentar zu I. Sam. (9. 9): כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה פת' מה שהדור הזה קורא נביא היו הדורות הראשונים קוראין רואה למדת שבשנכתב ספר זה כבר חזרו לקרא לרואה נביא מכלל שספר זה לא נכתב בימי שמואל שבשתחזור על כל המקרא לא תמצא שנקרא נביא רואה כי אם

---

1) Hiob 11. 6 אילו היה מדבר כך היה מגיד לך eod. 21. 8. אילו נאמר כך אז היה פת' כך עכשיו שבת u. ö.

2) Der bekannte Schluß a minori ad majus: vgl. Kara zu Hiob 9. 7. — 19. 8. — 34. 18. — 36. 29. —

3) Vgl. Hiob 10. 9.

4) S. Joel 1. 10; 3. 3. (K).

כאן שהוא אומר איזהו בית הרואה למדת שדורו של שמואל הוא נקרא לפנים בישראל בדור אחרון לשמואל ועל אותו הדור הוא אומר כי לנביא היום וגו׳ ורבותינו ז"ל אמרו ששמואל כתב ספרו[1] והמאיר לארץ ישים מחשך לאור ומעקשים למישור:

Die Darstellungsweise des R. Josef Kara ist einfach, schmucklos und nüchtern; sie ist oft systematisch, aber im Vergleich mit Raschi entbehrt Kara der präcisen Kürze des Meisters, er ist weitschweifig und sieht sich mehr als einmal zu ermüdenden Wiederholungen veranlaßt. Kara's Ausdruck ist meist klar, seine Sprache nicht immer glatt und nicht ohne Härten; doch zeigt er das redliche Bestreben, das Rabbinische dem Reinhebräischen zu nähern. Zur Verdeutlichung seiner Erklärungen bedient sich Kara der französischen Sprache, von der er einen weit ausgiebigeren Gebrauch macht wie Raschi, indem er nicht blos einzelne Worte, sondern ganze Sätze in der französischen Sprache wiedergiebt. Wenn in einzelnen Kara-Handschriften sich auch Erklärungen in לשון כנען d. i. slavischer Sprache finden,[2]) oder gar in לשון אשכנז d. i. deutscher Sprache[3]), so sind dieselben doch wohl nur der Heimath des jeweiligen Abschreibers zuzuschreiben.

Wir schließen diesen Abschnitt mit dem Wunsche, daß er eine Stütze sein möge für die Worte Geiger's[4]): סוף דבר ראוי האיש כי נחיה את זכרו וכי נכין לו מקום בין מפרשי המקרא החשובים יהי זכרו לברכה:

---

1) Kara zu Ri. 2. 6: שמואל הנביא שכתב ספר שופטים:

2) z. B. Jos. 8. 26 (Ms. R).

3) z. B. Jos. 17. 18. — 22. 34. — Ri. 16. 13. — 1 Kge. 6. 9 (Ms. R).

4) Parschandatha hebr. S. 33.

---

6. Kara's Commentar zu Kohelet (vgl. d. hebr. Theil).

Nach der ausführlicheren Besprechung der Erklärungsweise des R. Josef Kara können wir uns in Bezug auf den von uns veröffentlichten Commentar zu Kohelet mit wenigen einleitenden Worten begnügen.

Daß Kara's Commentar nicht zu den streng wissenschaftlichen Arbeiten gehört, daß er vielmehr einen populären Charakter trägt, weil es dem Verfasser offenbar darum zu thun ist, das durch den liturgischen Gebrauch in der Synagoge am Laubhüttenfeste allgemein bekannte Buch dem Verständniß der großen Menge näher zu bringen, ist schon oben beiläufig erwähnt worden.

Für den beabsichtigten populären Charakter der Interpretation sprechen vor allem auch die zahlreichen aus dem Leben genommenen Beispiele, die Kara zur Veranschaulichung seinen Lesern vorführt. Wer kennt z. B. nicht jenen Reichen, der seinen Reichthum für das höchste Gut hält und in prahlerischem Wahne die thörichten Worte ausgesprochen hat: „wozu soll ich meinen Sohn damit plagen, Kenntnisse zu erwerben oder ein Handwerk zu erlernen? wird ihm doch nach meinem Tode, selbst bei den höchsten Ansprüchen und einem ungemein langen Leben, stets ein hinreichendes Vermögen zu Gebote stehen, um alle seine Wünsche und Lüste zu befriedigen!“ [1]) Oder wer vernähme nicht bei den Worten Kara's לפי מה שאתה רואה את העולם הוי יגע בתורה הוי יגע בדרך ארץ [2]) das Murren jener Unzufriedenen, die durch die Behauptung, daß die früheren Zeiten bessere waren, daß die Arbeit jetzt nicht mehr lohnend sei wie in vergangenen Tagen, sich zur Unthätigkeit berechtigt glauben? [3])

---

[1]) Vgl. ל"א zu VII. 12.

[2]) Vgl. VII. 10.

[3]) S. IV. 17. — X. 15 und viele andere Stellen.

Den populären Charakter erhöht auch zweifellos die bei Kara mehr als bei anderen Exegeten beliebte Exemplification mit allbekannten biblischen Persönlichkeiten.[1])

Ein oberflächliches Betrachten des Commentars genügt, um die feste Ueberzeugung hervorzurufen, daß es dem Verfasser eben darum zu thun ist, die schwierigen, oft dunkeln und unverständlichen Verse des Textes für die Menge der Hörenden und Lesenden so natürlich wie möglich[2]) zurechtzulegen und womöglich auch zum Quell praktischer Lebensklugheit zu machen:[3]) Genieße, was Du hast, mäßig und mit Vernunft, vergiß nie, daß ein Höherer über Dir wacht, sei stets dessen eingedenk, was dein Theil, deine Aufgabe als Mensch, Bürger, Vater ist, laß dich nicht hinreißen, einzig und allein dem Erwerb irdischer Güter zu fröhnen, grüble nicht nach über das, was nach dir sein wird, da es dir durch Gottes gütige Fürsorge verhüllt ist, vertrau nur ganz dem Herrn u. s. w.

Zu bedauern ist es, daß der Commentar nicht vollständig uns vorliegt; denn die Erklärung des Schlußcapitels mit seiner entschiedenen und entscheidenden Wendung hätte aus dem Munde Kara's — nach dem zu schließen, was uns aus seiner Feder überliefert ist — zweifellos noch besonderes Interesse erregt.

Daß der Commentar überhaupt echt ist und dem R. Josef Kara nicht abgesprochen werden darf, unterliegt kaum einem Zweifel. Denn er zeigt all die Eigenthümlichkeiten, die wir an Kara's Exegese kennen gelernt haben.

Seinem Grundsatz, nur nach dem פשט zu erklären, bleibt Kara treu,[4]) und wenn Kuenen irgendwo richtig sagt: „es mag schwer sein, die Einheit des Predigers zu beweisen, ist aber

---

[1]) Vgl. z. B. 3. 17. — 4. 14, 17. — 7. 14, 16. — 8. 1, 2. — 9. 9. — u. ö.

[2]) Daß der Commentar viele gezwungene Erklärungen enthält, ist bei der Schwierigkeit des Textes fast selbstverständlich.

[3]) Vgl. z. B. auch X. 19. 20. XI. 1 und 2.

[4]) Vgl. auch VIII. 5 אבל פשר דבר ופשוטן שלמקראות אפרשם בעזרת חונן לאדם דעת: (Der Commentar selbst ist der beste Beweis für die oben ausgesprochene Behauptung).

noch schwerer sie zu leugnen“ [1]), so müssen wir gestehen, daß sich unser Kara redlich bemüht hat, einen Zusammenhang in dem theilweise so ungeordneten Gedankengang des Buches nachzuweisen. Hiebei begegnet uns oft die schon bekannte Art Kara's, durch selbst gemachte und wieder abgewiesene Einwürfe [2]) den Zusammenhang zu vermitteln.

Gelingt es ihm nicht, einen Zusammenhang festzustellen, so bemerkt dies Kara [3]), andererseits nimmt er zum Beweis ihrer Zusammengehörigkeit mehrere Verse in der Erklärung zusammen. [4])

Das schon oben als typisch bezeichnete פתרון findet sich ebenso wie (כמו שמפרש (והולך [5]) fast in jedem Verse, das, wie oben erwähnt, bei Kara häufige מלמדך erscheint im Kohelet-Commentare als למדת öfters [6]) und auch der Schlußformel des קל וחומר begegnen wir mehrmals. [7]) Auffallend häufig und mit zu den Eigenthümlichkeiten Kara's gehörig ist der Gebrauch des Wortes גרם z. B. in der Redensart דבר זה גורם [8]). Auch die Hervorhebung einer Ausdrucksweise durch ihre Unterscheidung von einer ähnlichen Construction findet sich im Koheletcommen-

---

1) Vgl. Bleek-Wellhausen, Einleitung ins A. T. [4] S. 528.

2) ואם תאמר mit folgenden אין לומר כן I, 5: תשובה לדבריך I. 6. 7. II. 14. III. 22 u. s. w. לפיכך הוא אומר I. 17. לכך נאמב. IV. 5. X. 20. vgl. שמא יאמר לך אדם ... לכך נאמר. III. 14. (cfr. VII. 17) u. ö. — אל תאמר שהרי I. 14. — Vgl. auch דומה בעיניו כאילו ואינו כן אלא: I. 8. 10 u. s. f.

3) I. 15 תחילת דבר הוא ואינו מחובר למעלה.

4) I. 14. שלשה מקראות הללו פתרון אחד הם (ר"ל להם) וזה פתרונם. IX. 9 מקרא זה מחובר לשל מעלה: VII. 10: ארבעת מקראות הללו ארבעתם פתרון אחד (להם) ופתרון אחד להם. — Hinweise auf den Zusammenhang enthalten Ausdrücke wie III. 9. מקרא זה מוסב על (V. 6. VII. 3. VII. 19. VII. 27.) VII. 12: דע כי זה הפסוק נותן ראייה לשלמעלה (IV. 13) — cfr. VII. 8 מקרא זה סופו מפרש את ראשו וגו.

5) כמו שמספר. IV. 1. — וכן מפרש בסמוך. VII. 14. — כמו שמפרש בצדו. VII. 23. —

6) I, 7. III. 17. X, 10 הוי למד VIII. 5. vgl. auch die Abschnitt 5 Ende citirte Stelle 1 Sam. 9. 9.

7) Z. B. III. 17. IV. 12. VII. 17. VIII. 2—5. X. 14.

8) Z. B. I. 7. vgl. Hiob 32. 4. Außerdem findet sich גרם im Commentar zu Koh.: I. 15. 17. IV. 14. IV. 5. VII. 6. 12. IX. 3. X. 13.

tar.[1]) Und wenn oben behauptet wurde, daß die Commentare des R. Josef Kara den Eindruck einer systematischen, wohldisponirten Arbeit hervorrufen, so können Stellen wie IV. 5. 13. 14. V. 9. VII. 8. 12. IX. 1. 14 u. s. w. als direkte Bestätigung dieser Behauptung gelten.

Obwohl hauptsächlich auf das Verständniß des Ganzen und den Zusammenhang bedacht, richtet Kara im Commentare doch auch seinen Blick auf Einzelheiten und giebt z. B. zahlreiche Worterklärungen theils direkt, theils beiläufig[2]). Zu einer derselben ist der talmudische Sprachgebrauch herbeigezogen[3]), häufig stützt sich Kara auf Menachem ben Saruk, den er einmal ausdrücklich nennt[4]); ferner citirt Kara Targum[5]), Mischnah[6]), Pesikta[7]), und benutzt, wenn auch ohne besondere Angabe, Raschi's Commentar fleißig[8]) und zweimal auch den Talmud[9])

Was die Bemerkung betrifft: עד כאן חיברתי המקראות אחר מדרש רבותינו[10]), so läßt sich für deren Richtigkeit ein Beleg aus den uns vorliegenden Midraschwerken kaum nachweisen. Nicht ganz unwahrscheinlich ist es, das Kara sich an Jalkut Schimoni z. St. § 978 init. anschließt.

Die Sprache des Commentars, sowie die Darstellungsweise entspricht ganz dem oben über Kara's Schreibart Gesagten. Der im Ganzen glatten, natürlichen und flüssigen Darstellung

---

1) Vgl. VIII. 5: שאילו נכתב מפרשר עכשיו שנכתב פתרון VIII. 8: אילו נאמר הייתי אומר -- עכשיו שהוא אומר -- למדנו:

2) I. 5. 13 16. II. 2. 5. 10. 22. IV. 10. V. 7. VII. 14. 24. 26. VIII. 8. 11. 15. IX. 11. 12. X. 1. 2. 4. 9. 10. 20. u. s. w.

3) II. 8. vgl. dazu noch Gittin 8b, Chagiga 25a u. a. St. und Delitzsch' Commentar z. St. S. 245.

4) VII. 26 vgl. übr. d. hebr. Theil.

5) I. 6. I. 13.

6) V. 5. (Derech Erez) V. 11. (Abot).

7) I. 1.

8) Wörtlich z. B. V. 1. 2. VII. 26 vgl. die Noten zum Comment. — Unter יש מפרשים II. 8 ist Raschi gemeint.

9) Die Erklärung zu I. 6 stützt sich ganz auf Pesachim 94b. Ein Talmudcitat findet sich auch VII. 28.

10) VIII. 2—5. — Daß Kara sich an den Midrasch anschließt, ist nach seiner eigenen Angabe natürlich zweifellos.

fehlt es nicht an bedenklichen Weitschweifigkeiten und Wiederholungen, die manchmal durch die Gezwungenheit der Erklärung verursacht sind. Anklänge an biblische Stellen, die sich dem Verfasser natürlich und ungesucht darbieten und ihn in dem Bemühen unterstützen, seine Sprache dem Reinhebräischen zu nähern, finden sich häufig z. B. I. 6: (Ps. 148, 6). IV. 17 (Jes. 60. 7.) VI. 12. (Ps. 144. 4.) VII. 10. (5. M. 32. 3) (Jes. 7. 21 u. 22). VIII. 10. (Hiob 36. 11). IX. 17. (Jer. 46, 4. 51. 11 und Ezech. 7. 14). V. 2. (Sech. 10. 2 Prov. 10. 19). VII. 3 (Prov. 14. 13) vgl. III. 1. IX. 1.

Als Beweis für die allgemein[1]) zugegebene Echtheit des Commentars läßt sich auch noch das Schlußwort geltend machen, mit dem im Ms. 104 der Commentar Kara's zu Kohelet nach c. XI V. 2 endigt, um für den Rest des Buches den Erklärungen Raschi's Platz zu machen: עד כאן מצאתי מפירוש ר' יוסף קרא ע"ה.[2]) Diese bestimmte Ausdrucksweise fällt ganz entschieden ins Gewicht, wenn man auch derartigen Zusätzen gegenüber sonst sehr vorsichtig sein muß.[3])

Bezüglich der handschriftlichen Ueberlieferung genüge es auf die Beschreibung des Manuscripts[4]) und das über Kara's Commentar zu Kohelet Gesagte[5]) hinzuweisen. Die Handschrift ist, wie überhaupt der ganze codex, in schöner, deutlicher Quadratschrift geschrieben, die Schreibung selbst zeigt häufig Inconsequenzen und manchmal ist der Text, wahrscheinlich durch die Unaufmerksamkeit der Schreiberin, verderbt[6]). Ueber das Verhältniß des Textes im Ms. 104 zu dem Text des von Hübsch benützten Prager Manuscriptes[7]) geben die Noten in der hebräischen Edition genügenden Aufschluß.

---

[1]) Den Commentar i. Ms. 104 haben eingesehen: Geiger (Ozar nechm. IV. S. 43). Berliner, (Plet. Sofr. d. S. 21). Rosin, (RSBM S. 73 Note 4.) Porges, (Frankels Monatsschrift 1883 S. 175.)

[2]) S. den hebr. Theil.

[3]) Vgl. das in Abschnitt 4 Bemerkte.

[4]) S. oben Abschnitt 4 (cod. 104 Sarav. 27.)

[5]) S. ebendas.

[6]) Vgl. die hebr. Edition.

[7]) Beschrieben ebenfalls in Abschnitt 4.

Nach einer Zusammenstellung der in Kara's Commentar zu Kohelet citirten Bibelstellen soll in einem letzten Theile der Versuch gemacht werden, die verhältnißmäßig zahlreichen und ausgedehnten altfranzösischen Uebersetzungen zu entziffern, die Kara seinem Commentar theils zur Worterklärung theils zur Verdeutlichung der hebräischen Erklärungen beigefügt hat.

Folgende Bibelstellen sind im Commentare Kara's zu Kohelet citirt.

1. Mos.	24.	11.	IX. 11.	Jesaj.	39.	7.	VII. 14.
1. Mos.	27.	20.	IX. 11.	Jesaj.	39.	8.	VII. 14.
1. Mos.	28.	11.	IX. 11.	Jerem.	12.	1.	III. 18.
1. Mos.	30.	39.	IV. 11.	Jerem.	7.	22.	IV. 17.
1. Mos.	32.	2.	IX. 11.	Ezech.	28.	14.	I. 1.
1. Mos.	37.	11.	V. 7.	Ezech.	37.	11.	IX. 4.
2. Mos.	10.	3.	I. 13.	Hos.	2.	23.	X. 19.
2. Mos.	27.	9.	I. 6.	Habak.	1.	4.	III. 18.
4. Mos.	14.	2.	V. 1.	Habak.	1.	15.	VII. 26.
4. Mos.	14.	28.	V. 1.	Psalm	127.	3.	IV. 9.
5. Mos.	12.	13.	I. 16.	Spr.	3.	16.	VII. 12.
5. Mos.	23.	10.	IV. 17.	Spr.	10.	2.	VIII. 8.
5. Mos.	23.	15.	IV. 17.	Spr.	11.	4.	VIII. 8.
5. Mos.	29.	11.	VIII. 5.	Spr.	15.	8.	IV. 17.
Josua	2.	16.	IX. 11.	Spr.	17.	16.	X. 3.
Richt.	15.	14.	VII. 26.	Sprüche	26.	27.	X. 9.
1. Sam.	6.	9.	IX. 11.	Hiob	7.	2.	I. 5.
1. Sam.	10.	5.	IX. 11.	Ruth	2.	3.	IX. 11.
1. Sam.	15.	22.	IV. 17.	Ruth	2.	22.	IX. 11.
1. Sam.	20.	27.	X. 19.	Dan.	2.	29.	II. 22.
1. Sam.	21.	14.	II. 2.	Dan.	5.	1.	X. 19.
Jesaj.	1.	11.	IV. 17.	Dan.	10.	3.	IX. 10.
Jesaj.	1.	15.	IV. 17.				

7. Die französischen Citate in Kara's Commentar zu Kohelet.[1])

I, 5 אֲוַרְדֵר awarder = regarder, examiner, voir (vergl. Godefroy, Lexikon) = schauen (cfr. Bartsch' Chrestomathie 6. 22).

I, 14. מלטלנט maltalent der Zustand, in dem man Lust (talent) zum Ueblen hat, daher auch „Unmuth", „Zorn".

I, 17. מלטלינט wie I 14.

II, 8 אֵישְׁקְרִנְשׁ אֵיוַיפְּרֵיְטְשׁ escrins = petite cassette, Edelsteinkästchen. איויפריטש ist sehr schwierig. אי' ist sicher = e, et und. ויפריטש ist wahrscheinlich oevrets (o transscribirt in ו, e in י was gewöhnlich) d. h. das, was (kunstvoll gearbeitet ist. Also Edelsteinkästchen und zwar kunstvoll gearbeitete. (?)

III. 13. טַנְט לִי אַד דֵיאוֹ דוֹנֵיט אֵינְיֶנְט פְּלוּט: (Jedenfalls ist פלוט verschrieben für פלוש.) tanz, (tantos, tant) li (lui) ad (a) Dieo (Dieu) donet (donné) et nient (rien) plus. = soviel hat ihm Gott gegeben und sonst nichts mehr.

III. 22. טַנְטְשֵׁין אַד tanz (tant) en ad (a) soviel hat er davon.

IV. 13. נֵשׁ אַנְקוֹרַא קוּם אֵיל אֵישְׁט וְולְיֵי נֵשׁ שַׁד וַורְדֵיר נְיֵינְט פְּלוּשׁ כְּאֵיל שֵׁשׁוּד וַורְדֵיר קוּם אֵיל פוּר יוֹבְנֵא: nes (= même)[2]) encore com (= comme) il est vieil[3]), nes (même) sat (sait) warder (garder)[4]) nient (rien) plus che (que) il sot (sut)[5]) warder (garder) com (comme) il fut[6]) jovne (= jeune). =

---

[1]) Mit zahlreichen Winken unterstützte und förderte mich bei Entzifferung der altfranzös. Stellen mein lieber Freund Dr. Caesar Seligmann, dem ich an dieser Stelle meinen herzlichsten Dank ausspreche.

[2]) nes ist auch = ne les, ne le.

[3]) Die beiden " dienen zur Mouillirung des l.

[4]) Vgl. zu I. 5.

[5]) Statt ששוד ist zu lesen שוד: Das ש ist dittographirt.

[6]) Statt פור lies פוט.

sogar noch, wann er alt geworden ist, dann sogar weiß er sich in Acht zu nehmen nicht mehr als er wußte sich in Acht zu nehmen, als er Jüngling war.

IV. 14. נֵשׁ אֵינְשׁוּן רֵיֵי נֵיד דְוֵינְט פּוֹבְרַא nes (= même) ains (= antius) un rei (roi) ned (né) devint (devient) povre (pauvre) selbst, wenn er vorher als ein König geboren war, wird er arm.

IV. 17. ליפול אום ניוולי מטר אקור כפייש פייט ציל כ משפייט אשי אפורטר הדייא פור שון פורפייט כציל כי נא מי שפייט ניינט נא אפירטיד הדייא: Diese Stelle ist ungemein schwierig. Der Sinn, wie er auch aus dem vorangehenden hebräischen Text hervorgeht, ist jedenfalls: „Der Thor sieht nicht ein, daß es besser ist, nichts Böses zu thun und ohne Opfer vor Gott zu erscheinen, denn ein Sünder zu sein und Gott mit zahlreichen Opfern zu versöhnen." Die Hauptschwierigkeit bietet die Entzifferung des אשי אפורטר. Für הדייא ist zweifellos beide Male אדייא zu lesen: = li (le) fol hom (homme) ne vueil (veut) metre (mettre) à cor (coeur) che (que) (= quels) fais (faits) fait zil (celui) chi (qui) mesfait (méfait) à se apporter (??) [1]) à Dieu por (pour) son forfait, che (que) zil (celui) chi (qui) n'a méfait, nient (= rien) n'a apported (apporté) à Dieu [2]) d. h. der thörichte Mensch will sich nicht zu Herzen nehmen, welche Thaten thut (wie unvernünftig handelt) der, welcher übel gethan hat, sich Gott (mit Opfern) zu nähern (indem er sich nähert) für (als Sühne für) seine Uebelthat, während (?) der, welcher nichts Uebles gethan hat, nichts vor Gott darbringt (und ihm doch angenehmer ist, wie der opfernde Sünder) (?)

V. 17. טַנְט שִׁין אַר s. zu III. 22.

VII. 11. פלוש אן אשט אונורד אטוט לו שיקול plus en est onored (honoré) à tot lo sicule (à tout le siècle = toto illo

---

[1]) Wahrscheinlich ist zu lesen אשי רפורטר à se rapporter (vergl. auch rapporter ses faits, ses actions à Dieu.)

[2]) Vermuthlich ist auch hier zu lesen: נא רפורטיר n'a rapporté à Dieu. Es wäre übrigens angemessener, hier das Präsens zu setzen; also: qui ne méfait rien, ne rapporte à Dieu. Bei אשי אפורטי an à se rapprocher zu denken, ist vielleicht zu kühn.

saeculo = à tout le monde) viel ist er dadurch geehrt allüberall.

VII. 13. אוֹטְרֵיִיא otreie (octroie) bewilligen, einräumen, zugestehen.

VII. 26. לִייֵמֵשׁ [1]) liemets gew. liements = ligamenta Bande.

VIII. 15. טַנְט שְׁאֵן טֵנִיט דְשׁוֹן אַהַן tanz (tant) en tent (tient) de son ahan soviel hat er von seiner Mühe.

Nachträgliche Bemerkungen.

Vorstehende mit Fleiß und Gründlichkeit geschriebene Abhandlung verdient ein näheres Eingehen auf Einzelnes in derselben, mehr als ich gegenwärtig zu thun im Stande bin. Daher folgen einstweilen nur wenige Ergänzungen und Berichtigungen.

S. 8: Die Literatur über den Jalkut ist durch Rapoport im Haschachar I S. 41, Horovitz, Frankfurter Rabbiner I S. 2—5 und Deutsch, die Sprüche Salomos S. 102 zu ergänzen.

Die in der Note 5 gemachte Mittheilung über das Titelblatt in der ed. pr. Salonichi 1526 ist nicht genau. Ich bin im Besitze dieser seltenen Ausgabe, in der das Werk auf dem Titelblatte nur ספר ילקוט הנקרא שמעוני angegeben wird, was durch die im Nachtrag (קונטרס אחרון) vorangehenden Worte:

הקונטרס האחרון אשר סדר הר׳ שמעון
הדרשן לאחר שכתב זה הספר

erläutert wird, daß Simon ha-Darschan der Sammler sei.

S. 9: Zu den gesammelten Stellen, in denen ר׳ שמעון

[1]) Vielleicht lieims, lieins = liens Bande.

(dafür zuweilen שמשון, wie auch der Name des Sohnes יוסי und יוסף variirt) vorkommen, ist noch Nachum 1, 2 hinzuzufügen, wo für ר"ש im Raschi-Commentar nach Cod. Berol. Nr. 122 ר' שמשון zu lesen ist. Dagegen ist für ר' שמעון bei Raschi zu Jecheskiel 27, 17 שמעיה nach dieser Handschrift zu lesen, derselbe, der den Commentar zu diesem Buche sehr stark glossirt hat.

Auch ר' שמעון אחי רבינו im Kara-Commentar zu Hosea 12, 9 dürfte hierher zu zählen sein, indem ich ר' שמעון אבי רבינו lesen und die dortige Erklärung als den Zusatz eines Anderen betrachten möchte. Geiger in der Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft, Band 16 S. 300 will einen Bruder Raschi's vermuthen, der aber sonst nicht bekannt ist.

S. 16 und Note 5 daselbst. Der Versuch, Dukes nachzuahmen und ר' יצחק מקרא in Cod. Hamburg Nr. 52 mit einer Stadt קרא in Verbindung zu bringen, hätte wegbleiben können, da dort אני דורש א' ר' יצחק מקרא zu lesen ist.

S. 20 Note 1: Wie für ר"י, d. h. ר' יוסף später רשי ישן gelesen wurde, s. die Einleitung zu meinem Raschiwerke S. X.

S. 24 Note 1. Kara als Erklärer des Pijut s. Magazin 1886 S. 176 in den Mittheilungen des Dr. Ziemlich aus dem Nürnberger Machsor.

S. 26. Ueber die Schreiberin Paola vgl. meine Angaben im Magazin 1884 S. 142.

S. 27 Note 1, Es ist um so mehr zu bedauern, daß der Verf. den von Schloßberg (Paris 1881) edirten Commentar zum Buche Jirmijah nicht benutzt hat, da ihm hierdurch auch der einleitende Brief meines gelehrten Freundes Halberstam, der die Kara-Literatur behandelt, entgangen ist.

S. 32 Z. 9 ist das Fragezeichen zu tilgen, da der Kohelet-Commentar in der Handschrift de Rossis Nr. 456 mit dem in Rede stehenden identisch ist. Noch sind in demselben Codex Kara's Commentar zu den Klageliedern und der Esther-Commentar enthalten, den ich im Magazin 1876 veröffentlicht habe, was dem Verf. unbekannt geblieben ist (vgl. dort, S. 154 und die hebräische Abtheilung).

S. 54. Für die französischen Ausdrücke wäre es gut, das Glossaire von Burguy (3. Theil von der Grammaire de la langue d' öil) zu Rathe zu ziehen. Das Wort maltalent I, 14 und 17 wird dort mit mauvaise volonté, colère, haine wiedergegeben.

Für den hebräischen Text ergiebt sich nach einer Vergleichung mit der Copie, welche ich i. J. 1873 von der Handschrift de Rossi Nr. 456 in Parma genommen habe, Folgendes:

Seite 5 Zeile 5 זורח für זרח u. אין ראוי לומר
Z. 6 שראיתי אתמול משם
S. 6 Z. 4 סובב כל הלילה
Z. 11 und 13 מקורם für מקודם
S. 7 Z. 7 דבר fehlt
Z. 23 לַעֲנוֹת כמו כמו לְעַנּוֹת בו
S. 8 Z. 4 בלעז für בל"ע und so auch an den anderen Stellen.
Z. 6—9 lauten ונדם לו חסרון שלא יוכל עוד להימנות וכשאני רואה שהסכל עושה דבר שאינו יכול לתקנו ויחסר מתוך שטותו דבר שאינו יכול למלאותו u. s. w.
Z. 16 אעשה für נעשה
Z. 16 מאחר für לאחר
S. 9 Z. 5 כונם für כועם
S. 10 Z. 8 כל für כלי
S. 11 Z. 17 שוים zwischen היסכל und שניהם
Z. 19 עם für מן
S. 12 Z. 12 ובחפך für ובחפצון
S. 15 Z. 5 und 6 את אשר כבר היה דבר
Z. 8 וכן für וכל
Z. 9 יזהר für ייזכר
Z. 11 ויש פתרון
S. 16 Z. 6 Nach במקומם Randnote נ"ל אחרים
S. 18 Z. 14 כל זה אינו בו

S. 19 Z. 14 ומחר הוא מת
Z. 15 שעושה זה
S. 20 Z. 15 כשהוא für שהוא
S. 21 Z. 16 אינני für אינינו
S. 22 Z. 3 הנה für הלא
Z. 10 והושב für והושיב
Z. 15 ביום für היום
Z. 19 לחטוא für להחטיא
Z. 23 קולך für קוליך
S. 23 Z. 12 משפט für ומשפט
S. 24 Z. 13 וכשיבוא für כשיבוא
S. 28 Z. 6 עוני für עני
Z. 8 ובהפנותו für מהפנותו
Z. 9 מוצא für מוציא
S. 29 Z. 10 מאלה für מאילו
Z. 15 דרכיו für דבריו
Z. 16 בא מבוא אל תבהל
S. 30 Z. 8 אבל für אלא
Z. 24 לרואי השמש
S. 32 Z. 7 יתירה für יתר
Z. 17 תתחכם für תחכם
S. 35 Z. 26 שהרי שומר מצוה
S. 36 Z. 18 עון מנרדף für עלבון הנרדף
S. 37 Z. 1 מתוך für מאתוך
Z. 24 כמעשה הרשעים
S. 38 Z. 4 und 5 וגם כסילים שמגיע
אליהם כמעשה הצדיקים
in Z. 6; alles Andere fehlt
Z. 21 לא יכשילנו
S. 40 Z. 21 היה לנו für היה לו
S. 42 Z. 13 מזומן für מיומן
Z. 15 פתר׳ דומה כי אינו מזומן
S. 43 Z. 24 כן für מן
S. 44 Z. 13 שלא für לא
S. 45 Z. 2 גנאי für גניי

Z. 7 הקול für הכל

Z. 15 שוריעה für שוריע.

Note 5. In gleicher Weise schließt die Handschrift de Rossis. Ueber die Kara-Handschriften, welche ich in italienischen Bibliotheken gesehen habe, wird ein anderes Mal nähere Mittheilung erfolgen.

Dr. Berliner.



Druck von G. Zahn & H. Baendel, Kirchhain N.-L.

היצהר[1]) וכי איפשר כשבני אדם שמיחים במשתה היין שפעמים לא יהיו מוציאים גניי[2]) על הבריות מתוך שכרות היין לכך אני מזהירך לא תדבר דבר מתוך שכרותך שיבא לך רעה ולא תאמר שלא תדבר דבר בפני הקרואים לסעודה שיעידו בך השומעים[3]) אלא 20. [גם במדעך מלך אל תקלל] פת' בינך לבין עצמך [ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר] שתאמר אין שומע בדבר [כי עוף השמים יוליך את הכל][4]) אי איפשר לו שלא להישמע ואם תאמר אם אני מקלל את העשיר מה איפכת לי לכך נאמר למעלה והכסף יענה את הכל הכל צריכים לעשיר גם אתה אי איפשר לך שלא תצטרך לו.

XI.

1. [שלח לחמך על פני המים כי ברוב הימים תמצאנו] פת' זרע זרעך במקום מוצא מים שאפילו אם תהיה תבואה של אחרים לוקה כל ימות השנה בעצירת מטר אחה בשנת בצורת לא תדאג לפי שזורעת זריעתך על פני המים וברוב הימים הם ימי הקציר תמצא שזריע שזורעת עשתה פירות. 2. [תן חלק לשבעה וגם לשמונה] חלק נכסיך לכמה שותפים שלא יהא ממונך כנוס במקום אחד [כי לא תדע מה יהיה רעה על הארץ] ואם יהיה כנוס במקום אחד שמא על אותו מקום נגזרה גזירה ויהיה אבוד עמהם לפיכך חלקיהו לשבעה ולשמונה שותפים.

עד כאן מצאתי מפירוש ר' יוסף קרא ע"ה.[5])

---

[1]) Hos. 2, 23 und 24. Statt והשמים lies והם.

[2]) גנאי.

[3]) Sinn: „Wende nicht ein, daß du allerdings nur vor denen, die da hören und Zeugniß ablegen können, nichts sagen willst, vielmehr hüte dich, auch wenn du allein bist u. s. w."

[4]) Text הקול.

[5]) Mit diesen Worten schließt der Commentar in der Handschrift. Sie enthält zum Rest des B. Kohelet die Erklärungen Raschis.

שאמר לעשותו ואם במעשה שליומו אינו יודע מה ילד יום על אחת כמה וכמה [מה שיהיה[1]) אחריו מי יגיד לו]. 15. [עמל הכסילים תייגענו אשר לא ידע ללכת אל עיר] הכסיל שלא ידע ללכת אל עיר ואינו שואל לבריות איזו דרך ישרה ללכת אל עיר אלא בורר לו דרך מעצמו . ודרך שהוא בורר לא זה הדרך ולא זו העיר וכל מה שהוא הולך יותר ויותר מתייגע הוא יותר ויותר כך כל אדם שאינו יודע מה לעשות בדבר ואינו נועץ בחכם ממנו אלא בורר עצה מלבו סוף שעצתו מייגעתו. 16. [אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבקר יאכלו] שכשהמלך נער הוא אוכל בבקר כמשפט כל נער וכשהוא אוכל בבקר גם שריו אוכלים עמו וכשהם אוכלים ושביעים ומשתכרים אינן יכולין לעשות בצרכי המלכות ולשפוט את העם. 17. [אשרך ארץ שמלכך בן חורין] פת' אשרך ארץ שמלכך נוהג דרך חירות ודרך שרים שעד לא[2]) יאכל עוסק בגבורה להעמיד מלכותו לבטח וכן [שריך בעת יאכלו בגבורה] שפושט בכל אויביו ומביא שלל ואוכל [ולא בשתי] פת' ולא כמלך נער שאינו עוסק כי אם באכילה ושתייה ולא בגבורה ומתוך כך אוייביו מתגברים עליו ושמים ארצו לשמה אבל מלך שעוסק בגבורה בכל בקר עד שלא יאכל משקיט את ארצו. 18. [בעצלתים ימך המקרה] מי שיודע לקרות את ביתו ואינו מקרה אותו מתוך עצלות סופו נעשה מך שכל מי שמתעצל במלאכתו סופו בא לידי עוני וכן [בשפלות ידים ידלוף הבית]. 19. [לשחוק עושים לחם] פת' לצורך שחוק ולצורך שמחה עושים סעודה לחם קרוי סעודה כמו מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם[3]) וכן בלשצר מלכא עבד לחם רב לרברבנוהי אלף[4]) וכן [ויין ישמח חיים והכסף יענה את הכל] אי איפשר לעשות סעודה אלא למי שיש כסף אצלו [והכסף יענה] כמו אענה את השמים והשמים יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת

---

1) Text ואשר יהיה מאחריו.

2) Lies wie weiter unten שלא. — Die Worte ודרך שרים geben keinen rechten Sinn. Denn die Uebersetzung: „Heil dem Lande, dessen König sich wie ein Freier und ein Fürst benimmt“ geht nicht an. Die Fürsten richten sich, wie die Erklärung zu Vers 16 zeigt, nach dem Verhalten des Königs; vielleicht ist deshalb hier וכן דרך שרים zu lesen, wenn man דרך שרים nicht ganz streichen will.

3) 1 S. 20, 27. Vgl. Raschi.

4) Dan. 5, 1. בלשאצר. Das folgende וכן bezieht sich zurück auf den Anfang der Erklärung dieses Verses. Im Text steht ויין. Vgl. לחם in Hiob 42, 11 und Delitzsch z. St.

זו דומה. 7. ש[ראיתי עבדים על סוסים ושרים הולכים כעברים על הארץ]. 8. [חופר גומץ בו יפול ופורץ גדר ישכנו נחש] המצוי בין הגדרות כשם ששני דברים הללו החופר והפורץ סבור שבאים לו לתקנה ובאים לו לתקלה כמו כן הרבה פעמים אדם חורש על רעה והרעה תסוב עליו וכמו כן אדם. 9. [מסיע אבנים] פעמים שהם באים לו לעצבון כשם שהוא אומר[1]) גולל אבן עליו תשוב וכן [בוקע עצים יסכן כם] לשון סכנה[2]) פעמים חוטב עצים ונשל קיסם מן הבקעת והכה אותו ומת. 10. [אם קהה הברזל והוא לא פנים קלקל וחיילים יגבר] דומה שזה פתרונו האיפשר דבר זה שברזל שקהה חידודו [והוא לא פנים קלקל] פת' אינו מצוחצח האיפשר דבר זה חרב שאינו מחודד ואינו ממורט שחיילים יגבר שיתן לב וגבורה לתפוש אותו[3]) והלא כל כלי ברזל וכל חרב שלא הוחדה ולא מורטה אין מועיל ביד האדם אימתי הוא מועיל ביד הורג כשהוכשר ונתקן להרוג בו שציחצחו את הברזל והוחדה ומורטה החרב אז נותנים אותה ביד הורג ואז תצלח למלאכתה למדתה שהכשר החרב ותיקונו גדול מן הברזל עצמו וכן הכשר כל דבר ותיקונו יתר מן הדבר עצמו כמו כן [יתרון הכשר] של כל דבר היא ה[חכמה]. 11. [אם ישך הנחש בלא לחש] פת' שמא ראית מימיך שישוך הנחש בלא לחש דבר זה אי איפשר[4]) אלא בתחילה לוחש וזורק בו באדם ארס ואחר כך נושכו וממית[5]) ובכל זאת אין לו יתרון אף לשון הרע שאדם אומר על חבירו דומה לו בתחילה אומר לשון הרע על חבירו והמקבלו הולך והורג את מי שנאמר עליו [ואין יתרון לבעל הלשון] שאמר. 12. [דברי פי חכם חן] דבריו שכר הם לו שנושא חן בעיני הבריות וכשם שהחכם נוטל שכר בדבריו מן[6]) הכסיל נענש על דבריו כמו שמפרש [ושפתות כסיל תבלענו]. 13. [תחילת דברי פיהו סכלות ואחרית פיהו הוללות רעה] פת' אינו זז מלדבר דברי סכלות עד שלבסוף גורם רעה לעצמו. 14. [והסכל ירבה דברים] לומר כך וכך אעשה כאילו המעשה ברשותו ואינו כן כמו שמפרש [ולא ידע האדם מה שיהיה] אינו יורע מה ילד יום איך ישתנה הדבר ויהפך המעשה

---

1) Spr. 26, 27.

2) Raschi und RSBM erklären mit Menachem (p. 126) סכן=ענין חמום.

3) Hier ist wohl אותה und oben מחודדה, ebenso ממורטה und אינה zu lesen, da חרב nur als femininum gebraucht wird, wie es ja unser Autor unten auch als femin. behandelt.

4) cfr. T. jer. Peah I. 1. Ausg. Krotoschin S. 16a) unten.

5) Ergänze אותו.

6) Lies כן.

X.

1. [זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח] זבוב אחד או שני זבובי מתים שיפלו בשמן רוקח יבאיש את השמן [יביע] לשון אבעבועות[1] אע"פ שהזבוב דבר מועט הוא מסריח את השמן שהוא דבר גדול ועושה אותו אבעבועות ומנפיחו ומפיג את טעמו וכשם שדבר מועט מבאיש שמן רוקח שהוא דבר חשוב כמו כן [יקר מחכמה ומכבוד סכלות מעט] [יקר] פת' כבר[2]) וכן פת' המקרא סכלות מעט שיש בו באדם מכריע ומכביד על החכמה ועל הכבוד שיש בו אע"פ שהחכמה והכבוד שיש בו יתירים על אותו סכלות מעט שמא ימצא באדם סכלות מעט שעושה סכלות מעט לפני הבריות מניחים הם החכמה והכבוד שיש בו ומליזים אחריו על הסכלות שעשה נמצא שסכלות מעט מכריע את החכמה ואת הכבוד כשם שזבובי מות שהוא דבר מועט ומבאיש שמן רוקח שהוא דבר גדול והוא הדין שחוטא אחד יאבד טובה הרבה[3]). 2. [לב חכם לימינו] פת' מיומן הוא לו להורות לו דרך שילך בה שמורה לו עיקר הדבר מה יהיה באחריתו [ולב כסיל לשמאלו] פת' אינו מיומן לו להורות לו דרך הטוב כיד שמאל שאינה מזומנת לאדם לעשות מלאכתו[4]) וכן. 3. [בדרך שהסכל הולך לבו חסר] פת' חסר הוא מן הלב כל האיברים יש בו אבל לב אין בו וכן הוא אומר[5]) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין [ואמר לכל סכל הוא] פת' ואמר לכל סכל אני וכי איפשר שיאמר אדם לבריות סכל אני אלא במעשיו שהוא עושה כאילו אומר לכל סכל אני[6]). 4. [אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנח] פת' אם כעס המושל יעלה עליך יישוב אל תנח מפני חמתו לברוח לך לארץ אחרת מפני כעסו [כי מרפא יניח חטאים גדולים] פת' אם ענשך עכשיו מחר ירפה לך ויניחך מחטאים גדולים. 5. [יש רעה ראיתי תחת השמש כשגגה שיוצא מלפני השליט] שהיה לו לשליט לצוות ולומר הושיבו איש פל' עשיר במרומים רבים בראש הקרואים ואיש פל' סכל באין לב הושיבוהו בשפלים והוא שגג וצוה הושיבוהו את הסכל במרומים רבים ואותו שהוא עשיר צוה להושיב בשפל שלא ידע בסכל שהוא סכל ולא ידע בעשיר שהוא עשיר לשגגה

---

1) Vgl. Raschi.

2) S. Raschi u. RSBM.

3) cfr. RSBM.

4) Kara vereinigt die Erklärungen Raschis u. RSBM's.

5) Spr. 17, 16.

6) Delitzsch z. St.

טוב יקרה את כולם ובדבר זה תלוי הכל ויש עת ופגע ומקרה שהוא
לרעה כמו שמפרש והולך. 12. [כי[1]) לא ידע האדם את עתו כדגים
הנאחזים במצורה רעה] פת' מצורה רעועה[2]) שאע"פ שאינה חזקה
כל כך נאחזים בה כך פעמים שנוקש אדם בדבר קל [וכציפורים
האחוזות בפח] וכמו שהדגים אינם יודעים עד שיפלו במצודה וגם
הציפורים אינם יורעים עד שנאחזים בפח [כהם יוקשים בני אדם]
פת' כמו הם יוקשים בני האדם לעת רעה שתפול עליהם פתאום.
13. [גם זו ראיתי חכמה תחת השמש וגדולה היא אלי] פת' חכמה
זו חכמה גדולה היא אלי. 14. [עיר קטנה ואנשים בה מעט] ונוחה
ליכבש מפני שני דברים אחד שהיא קטנה שיני שאנשים בה מעט
[ובא עליה מלך גדול וסבב אותה] כי רב מאד מחניהו ויכולים לסבב
אותה בארבע רוחותיה [ובנה עליה מצודים גדולים] ואין אנשיה
שבתוכה יכולים להגן עליה מפני שני דברים אחד כי מעט המה ואין
יכולים לסבב אותה מבפנים כנגד אנשי המלחמה שסובבים אותה
מבחוץ שנית שבנה עליה מצודים גדולים ואפילו אילו היתה עיר
גדולה לא היתה יכולה לעמוד לפניהם[3]). 15. [ומצא בה איש מסכן
וחכם ומלט הוא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן
ההוא] מפני שהוא מסכן לפיכך. 16. [אמרתי אני טובה חכמה
מגבורה] ואע"פ ש[חכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים] שהרי
החכם המסכן מלט את העיר בחכמתו מה שלא יכלו כל גיבורי
העיר למלטה. 17. [דברי חכמים בנחת נשמעים מזעקת מושל
בכסילים] פת' החכם אפי' כשהוא מדבר בנחת דבריו נקשבים
ומקובלים לבני העיר יותר מדברי מושל העיר כשהוא כסיל והוא צועק
בקול רם כיצד מושל העיר צועק לאנשי העיר מפני גייסות שצרים
על העיר הברו החיצים מלאו השלטים מרקו הרמחים לבשו השריונות
תקעו בתקוע הכן הכל ואין הולך למלחמה כי אנשיה מעט ומלך גדול
סובב אותה והחכם המסכן נותן הוא עיצה בלחש ומלט את העיר
בחכמתו נמצאת למד שדברי החכם אפילו כשהוא מדבר בנחת דבריו
מקובלים יותר מדברי המושל אפילו כשהוא צועק בזמן שהוא כסיל
לפיכך אמרתי. 18. [טובה חכמה מכלי קרב] וכשם שחכם אחד
ימלט הוא את העיר בחכמתו כמו כן [חוטא אחד יאבד טובה הרבה]
כמו שמפרש והולך.

---

1) Text hat כי גם und nachher שנאחזים.

2) „Zerbrechlich" von רעע Raschi גרועה וחלושה.

3) cfr. RSbM, der diese Erklärung als richtig besonders hervorhebt.

חלקך בחיים] כי דבר זה בלבד נתן הקב"ה לחלקך בחיים לחם לאכול ובגד ללבוש ולישא אשה ולשמוח בה [ובעמלך שאתה[1]) עמל תחת השמש] דבר זה מוסב למעלה על מה שאמר למעלה לך אכול בשמחה לחמך וכה פת' וגם שמח בעמלך שאתה עמל תחת השמש בעולם הזה [כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה] להתנאות עצמך עשה[2]) [כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה] משמת אדם לא חכמה ולא תבונה מועלות לו להתנאות עצמו וגם אין שם מעשה בשאול אשר אתה הולך שמה שמאחר שהנשמה ניטלת מן הגוף אין גופו עושה מעשה מעתה. 11. ואע"פ שאמרתי לך לך[3]) למעלה כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה לא בכחך ולא בעוצם ידך לעשות חיל ולהעשירך ולתת גדולה לעצמך שהרי [שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ] שיצלח הקל במרוצתו [ולא לגיבורים המלחמה] שינצח הגיבור בגבורתו [וגם לא לחכמים לחם] שיתעשר החכם בחכמתו [וגם לא ליודעים חן] שישא הנבון חן בעיני הבריות מפני תבונתו שבהרבה מקומות תמצא תבונה במסכן ואדם לא זכר את האיש המסכן וחכמתו בזויה ודבריו אינם נשמעים ואין כל הדברים תלויים אלא במקרה טוב ובפגע טוב שיקרה את האדם לפי שעה כמו שמפרש [כי עת ופגע יקרה את כולם] שפת' אלא עת ופגע יקרה את כולם יש מקרה לטובה ויש מקרה לרעה מקרה לטובה כמו[4]) הקרה נא לפני היום וכן[5]) כי הקרה לפני דיעקב וכן[6]) ויקר מקרה דרות מקרה לרעה כמו[7]) מקרה הוא היה לו כמו כן פגע לטובה פגע לרעה פגע לטובה[8]) ויפגע במקום וכן[9]) ופגעת חבל נביאים יורדים מהבמה וצלחה עליך וגו' וכן[10]) ויפגעו בו מלאכי אלהים פגע לרעה ואל[11]) יפגעו בך בשדה אחר וכן[12]) פן יפגעו בכם הרודפים אבל כאן עת ופגע יקרה את כולם פת' שעה טובה ופגע טוב ומקרה

---

1) Text אשר אתה.
2) עשה ist zu streichen.
3) Ein לך ist zu streichen.
4) 1 Mos. 24, 12.
5) 1 Mos. 27, 20.
6) Ruth 2, 3.
7) 1 Sam. 6, 9. (Lies לנו statt לו).
8) 1 M. 28, 11.
9) 1 Sam. 10, 5.
10) 1 Mos. 32, 2.
11) Ruth 2, 22, wo ולא statt des obigen ואל steht.
12) Josua 2, 16.

בטחונו כמו שמפרש. 4. [כי מי אשר יחובר אל החיים [1]) יש בטחון] פת' כי מי הוא האדם שיחיה לנצח ולא יראה השחת ויחובר אל כל החיים ולא אל המתים כי בעוד שאדם חי יש לו בטחון אבל משמת אבדה תקותו כמו שאמרו ישראל יבשו עצמותינו אבדה תקוותינו נגזרנו לנו [2]) וכן הוא או' [כי לכלב חי טוב הוא מן הארי המת] 5. [כי החיים יודעים שימותו] לפיכך לב בני האדם מלא רע והוללות וסכלות בלבבם בחייהם שרואים שהכל למיתה הם עומדים בין רשעים בין צדיקים [והמתים אינם יודעים מאומה ואין עוד להם שכר] שלא יהנה עוד מכל עמלו שעמל בעולם הזה לצורך העולם הזה. 6. [גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה וחלק אין להם עוד לעולם בכל אשר נעשה תחת השמש] פת' בכל מה שעמל בעולם הזה לצורך העולם הזה ומאחר שכן שאין המתים נהנים מכל מה שעמלו בחייהם לצורך העולם הזה. 7. בעודך חי [לך אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלהים את מעשיך] פת' כי בדבר זה תדע שרצה אלהים מעשיך כשיתן הקדוש ב"ה בליבך ליהנות מעמלך שעמלת בו אז תכיר שכבר רצה האלהים את מעשיך וכן הוא או' [3]) כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ואומר [4]) איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד והשליטו לאכול ממנו ולשאת את חלקו ולשמוח בעמלו זו מתת אלהים היא. 8. [בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר]. 9. [ראה חיים עם אשה אשר אהבת וגו']. 10. [כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה] ארבעת מקראות הללו ארבעתם פתרון אחד [5]) וכה פתרונם מאחר שאין מעשה וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה אכול בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך ולבוש בגדים נאים וסוך שמן לעדן את בשרך שאדם המתאבל אינו סך בשמן כמו שמצינו בדניאל [6]) לחם חמידות לא אכלתי וסוך לא סכתי וגם [ראה חיים עם אשה אשר אהבת כל ימי [7]) הבלך אשר נתן לך תחת השמש] פת' בעולם הזה [כי הוא

---

[1]) Text אל כל החיים. Unser Autor erklärt wie die meisten Kommentatoren das קרי.

[2]) Ez. 37, 11 lies: ואבדה תקותנו.

[3]) Koh. 2, 26.

[4]) Koh. 6, 18. Der Vers ist nicht ganz genau citirt.

[5]) Ergänze להם.

[6]) Daniel 10, 3.

[7]) Text כל ימי חיי הבלך.

[ועבדיהם] שמקרה האדון ומקרה העבד ומקרה הצדיק והרשע ומקרה החכם והכסיל אחד הוא פעמים תראה עבד שעולה לגדולה ופעמים תראה אדנים יורדים ותראה צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים וגם תראה כסילים [1]) שמגיע אליהם כמעשה הרשעים [2]) וגם תראה כסילים שמגיע אליהם כמעשה החכמים ורשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים דבר זה אין גלוי לבריות על מה זה ועל מה זה אלא [ביד האלהים הוא] אליו הוא גלוי [גם אהבה גם שנאה אין יודע האדם] תמצא אדם שהקב"ה משפיע לו טובה ואינו יודע אם מתוך אהבה שהקב"ה אוהבו משפיע לו ומותירו לטובה או מתוך שנאה שהקב"ה שונאו מראה לו אותו טובה לשעה וסוף שלא תתקיים בידו נמצאת שמחה זו אחריתה תוגה [הכל לפניהם] מכל מה שנתון לפני הבריות לראות אינם יודעים מה הם רואים כמו שמפרש והולך. 2. [הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב לטהור [3]) ולטמא ולזובח ולאשר איננו זובח כטוב כחוטא הנשבע כאשר שבועה ירא] [הכל כאשר לכל] פת' כמקרה לזה כך מקרה לזה כמקרה לצדיק כן [4]) מקרה לרשע וכמקרה לרשע כך מקרה לצדיק. 3. [זה רע בכל אשר נעשה תחת השמש כי מקרה אחד לכל] פת' דבר זה מעשה רע שנעשה תחת השמש שמקרה אחד לכל [וגם לב בני האדם מלא רע והוללות בלבבם בחייהם] פת' גם לעומת זה שבני אדם רואים שהצדיק לא תועילנו צדקתו ורשעת הרשע [5]) יכשילנו רשעו לפיכך לב בני האדם שרואים דבר זה מלא רע והוללות בלבבם בחייהם שאילו היו רואים שהרשע אובד ברשעו וצדיק טוב לו בצדקתו היו הרשעים שבים מרשעם ועושים משפט וצדקה [ואחריו אל המתים] פת' גם דבר זה גורם שלב בני אדם רע והוללות בלבבם בחייהם שכל אדם נותן לב בחייו שאחריתו הולך אל המתים ומשימות אבד

---

[1]) Lies חכמים.

[2]) Lies הכסילים. Diese Emendation wird durch den ganzen Zusammenhang der Stelle gefordert. Trotzdem ist die chiastische Stellung

צדיקים — רשעים
חכמים — כסילים
כסילים — חכמים
רשעים — צדיקים

auffällig Vielleicht wäre eine kühnere Umstellung am Platze.

[3]) Text ולטהור.

[4]) כך.

[5]) Aus dem Parallelismus geht hervor, daß ורשעת zu streichen und והרשע zu lesen ist.

עושה רע והקב"ה נותן לו מאתון [1]) ומאריך לו שאין נפרע לו במהרה וכשהוא רואין שאין נפרעין ממנו במהרה הוא סבור שנמחל הכל ואינו כן [כי גם יודע אני אשר יהיה טוב ליראי האלהים אשר ייראו מלפניו]. 13. [וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל] שעובר מהרה הרשע [אשר איננו ירא מלפני האלהים]. 14. [יש הבל אשר נעשה על הארץ אשר יש צדיקים אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים וגו'] לפיכך. 15. [ושבחתי אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח והוא ילונו בעמלו] והוא [2]) יתחבר [3]) אליו בכל עמלו שעמל והשאר יאכלהו [4]) אחירים [והוא ילונו בעמלו] טֵנְטְ שְׁאֶן טֵינְטְ דְּשׁוּן אַהֵן בל"ע. 16. [כאשר נתתי את לבי לדעת חכמה ולראות [5]) העניין אשר נעשה על הארץ כי גם ביום ובלילה שינה בעיניו איננו רואה] כאשר ראיתי שאדם עמל ביום ובלילה ושינה בעיניו איננו רואה אז נראה בעיני שאין טוב באדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח וליהנות מעמלו. 17. [וראיתי את [6]) מעשה האלהים] וגזירותיו שגוזר בעולמו [כי לא יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת השמש] מה זה שיש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים [בשל] בשביל [7]) [אשר יעמול האדם לבקש] ולעמוד על מידותיו שלהקב"ה [ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת] אפילו אם יאמר החכם לדעת מידותיו שלהקב"ה [לא יוכל למצא].

IX.

1. [כי את כל זה נתתי את [8]) לבי ולבור את כל זה אשר הצדיקים] שמגיע אליהם כמעשה [9]) [והחכמים] שמגיע אליהם כמעשה הכסילים

---

1) מאתון gebraucht der Verfasser im Anschluß an den Text im Sinne von מתון. Die entgegengesetzte Anwendung von מתון = (Zögern) im Sinne von מאתון (von מאה) findet sich Berachot 20a מתון מתון ד' מאה זוזי שויא.

2) = das, was er genießt.

3) So auch Raschi und RSBM., vgl. Menachem, Machb. S. 112.

4) יאכלוהו.

5) Text את.

6) Text את כל.

7) Vgl. Raschi zur St. Kimchi, Michlol 47 b.

8) Text אל.

9) Im Ms. fehlt hier הרשעים.

רע לשלם לו כדרכיו [כי רעת האדם רבה עליו] פת׳ אדם זה רבים פשעיו לפיכך צריך להיזהר בכל דרכיו שלא יהו פוקדים עליו מלמעלה את עוונותיו. 7. [כי איננו יודע מה שיהיה] אין אדם יודע מה גוזרין עליו ממרום [כי כאשר יהיה מי יגיד לו] פת׳ את שעתיד לבוא עליו[1]) טובה או רעה מי יגיד לו לפיכך טוב לו שיזהר ולא יחטא ויצפה לטובה ואל יחטא ויצפה לרעה אם חטא חטא שיש בו מיתה בידי שמים. 8. [אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח] פת׳ לעצור את הרוח כמו[2]) ואת בניהם כלאו בבית [ואין שלטון ביום המות ואין משלחת במלחמה] כנגד מלאך המות[3]) [ולא ימלט רשע את בעליו] אילו נאמר ולא ימלט את בעליו סתם הייתי אומר בין טובה בין רעה שאדם עושה לא ימלט את בעליו מן המיתה עכשיו שהוא אומר לא ימלט רשע את בעליו למדנו שהרשע אינו ממלט את האדם מן המיתה וכן הוא אומר[4]) וצדקה תציל ממות. 9. [את כל זה ראיתי ונתון אל[5]) לבי לכל מעשה אשר נעשה תחת השמש עת אשר שלט האדם באדם לרע לו] פת׳ ראיתי ונתתי את לבי כשאדם רואה שעתו עומדת לו הוא שולט בחבירו חומסו וגוזלו ורודפו סבור לית דין ולית דיין ואינו נותן אל לבו שלרעתו מושל בו כי האלהים יבקש עלבון הנרדף. 10. [ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו] פת׳ כשנתתי את לבי לכל מעשה אשר נעשה תחת השמש ראיתי רשעים שלא נשתלם מהם מכל מה שעשו בעולם הזה וכלו ימיהם בטוב ושנותם בנעימים[6]) עד יום שבאו אל אבותם לקבורם[7]) [וממקום קדוש יהלכו] פת׳ שללו אביונים שפכו דם נקיים במקום קדוש ומאותו מקום קדוש הלכו לבית עולמם ולא נפרע מהם בחייהם כלל וכל מה שעשו בעיר מחר הכל נשכח [גם זה הבל] שלא נפרע בהם[8]) בחייהם שאילו נפרע בהם[8]) בחייהם היו שבים מדרכם ואחרים היו לוקחים מהם מוסר. 11. [אשר אין נעשה פתגם] פתרון לפי שלא נעשה נקמה על מעשה הרעה מהרה [על כן מלא לב בני האדם בהם לעשות רע]. 12. [אשר חוטא עושה רע מאת] כשהחוטא

---

1) Der Deutlichkeit halber ließe sich hier או gut zusetzen.
2) 1 Sam. 6, 11.
3) Vgl. Raschi.
4) Vgl. Spr. 10, 2 u. 11, 4.
5) Lies wie im Text את.
6) Vgl. Hiob 36, 11. Statt נשתלם wäre gewöhnlicher ישתלם.
7) לקבורתם ist wohl zu lesen.
8) Gewöhnlicher: מהם.

מלך שכל מלך שהעם ממליכים אותו עליהם הוא משביעם לקיים את דברו מאחר שהוא כן. 3. [אל תבהל מפניו תלך] פת׳ אל תבהל ברוחך לילך מאתו ולעבור על המצוה אשר יצוך [ואל [1]) תעמוד בדבר רע] פת׳ אל תעמוד במקום שיועצים למרוד בו שכל דבר לא יכחד מן המלך וכשישמע הדבר לאזניו [כל אשר יחפוץ יעשה] לך. 4. [באשר דבר מלך שלטון] מי יקום [ומי יאמר לו מה תעשה] כשיגזור עליך גזירה. 5. [שומר מצוה לא ידע דבר רע] מי ששומר מצות המלכות לא ידע דבר רע [2]) לפי שאינמוצאין בו עון אין עונשין אותו [ועת ומשפט ידע לב חכם] אדם חכם יודע לשמור עצמו בכל עת ויודע משפט המורד במלכות ונזהר שלא לעבור על מצות המלכות עד כאן חיברתי המקראות אחר מדרש רבותינו [3]) אבל פשר דבר ופשוטן שלמקראות אפרשם בעזרת חונן לאדם דעת [אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים] קל וחומר הוא זה אני מחוייב לשמור מצות מלך בשר ודם ועל אחת כמה וכמה שאני מחוייב לשמור מצוותיו [4]) דכת׳ [5]) לעוברך בברית י״י אלהיך ובאלתו וגו׳ לפיכך [אל תבהל מפניו תלך] אל תבהל ברוחך לסור ממצוותיו ולצאת מן הדרך אשר יצוך שאילו נכתב אל תבהל בפניו תלך הייתי מפרשו התהלך לפניו כלומר שרת לפניו עכשיו שנכתב מפניו תלך פת׳ אל יבהילך יצרך לצאת מעמו ולעמוד בדבר רע כלומר שלא תלך מעמו ותתחבר בעוברי עבירה [כי כל אשר יחפוץ יעשה] כך ליפרע ממך בכל חפצו [באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה] פת׳ הוי למד דבר זה ממלך בשר ודם כאשר דבר מלך בשר ודם שולטת ואין למרות על דברו כשהוא גוזר גזירה מי יאמר לו מה תעשה כל שכן דברו שלהקב״ה שדברו שולט בכל כשאדם חוטא והוא גוזר גזירה עליו מי ימחה בידו לפיכך יזהר אדם בעצמו לשמור מצוותיו שלהקב״ה ולא יעבור עליהם שלא יהו נפרעין ממנו שהרי [מצוה [6]) לא ידע דבר רע] פת׳ מי ששומר מצוותיו שלהקב״ה אין גוזרין עליו גזירה רעה [ועת ומשפט ידע לב חכם] פת׳ מי שהוא חכם הוא שם על לב שהקב״ה קובע עת ומשפט לרשעים להיפרע מהם וחדל לחטוא. 6. [כי לכל חפץ יש עת ומשפט] כי את כל מעשה שאדם עושה הקב״ה מביאו במשפט אם טוב אם

---

[1]) Text אל.

[2]) cfr. RSBM.

[3]) Vgl. deutscher Theil Abschnitt 6.

[4]) Ergänze של הקב״ה.

[5]) 5 Mos. 29, 11.

[6]) Ergänze שומר.

לחשוב חשבון גדול יתחיל אחת אחת[1]) חשבון מועט ויהא כופל
והולך עד שיעלה לחשבון גדול ויצרף חשבונו שהוא רוצה למצוא.
28. [אשר עוד בקשה נפשי ולא מצאתי] לבד אלה האמורים למעלה
שבקשתים ולא מצאתים כגון סדרו שלעולם מה למעלה ומה למטה
וכול׳ בקשה עוד נפשי אשה כשירה ולא מצאתי כי כולן דעתן קלות[2])
[אדם אחד מאלף מצאתי] שהוא נאמן במעשיו ודיבורו [ואשה בכל
אלה לא מצאתי]. 29. [לבד ראה זה מצאתי] לבד חכמה זו שמצאתי
מצאתי עוד זה [אשר עשה את האלהים ישר[3])] שילך בישרות [והמה
בקשו חשבנות רבים] מחשבות ומזימות שלחט[4]).

VIII.

1. [מי כהחכם ומי יודע פשר דבר] מי הוא חושב כהחכם[5])
או מי ישוה לו [ומי יודע] פת׳ כל דבר להשיב לשואל כמו החכם
כיוסף[6]) שפתר החלום לפרעה וכדניאל[7]) לנבוכדנצר [חכמת אדם
תאיר פניו] בוא וראה מה בין חכמה לעושר שהעושר מרבה דאגה
לאדם ואיננו מניח לו לישן והחכמה מאירה פניו שלחכם [ועוז פניו
ישונה] לאורה ושמחה. 2. [אני פי מלך שמור על[8]) דברת שבועת
אלהים] אני מחוייב מלך[9]) לשמור פי מלך מצוות מלך ובלבד שיהא
דברת שבועת אלהים עומדת במקומה שאם ציווני דבר שאין בו חילול
השם אני חייב לעשות ציווייו אבל אם ציווני לעבור על המצוות כגון
נבוכדנצר שאמ׳[10]) לחנניה מישאל ועזריה להשתחוות לצלם איני חייב
לשמור ציוויו ד״א [אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים]
פת׳ מאחר שאמ׳[11]) מושבע ועומד בדברת שבועת אלהים לשמור פי

---

1) Lies besser לאחת.

2) Raschi wörtlich ebenso (nur fehlt bei ihm כגון bis וכול׳), Raschi führt auch die Talmudstelle wörtlich an נשים דעתן קלה עליהן cfr. T. b. Sabbat 33 b Kidduschin 80 b. Vgl. Tendlau, Sprüchwörter u. Redensarten deutsch-jüdischer Vorzeit Frcft. 1860 sub Nr. 733 u. Delitzsch z. St.

3) Lies mit dem Texte אשר עשה האלהים את האדם.

4) Lies שלחטא. Es findet sich חט statt חטא öfters in den מחזורים jener Zeit.

5) cfr. Raschi u. RSBM.

6) Vgl. 1 Mos. 41 ff. — Raschi hat statt Josefs als Beispiel משה.

7) Daniel c. 2 ff.

8) Text וְעַל.

9) Offenbar ist מלך zu streichen. Vgl. mit obiger Erklärung das ד״א bei Raschi.

10) cfr. Daniel c. 3.

11) Für שאמ׳ ist hier שאתה zu lesen.

בחשבונות הכתובים בברייתא של ארבעים ותישע מידות [1] [ולדעת רֵשַׁע כֵּסֵל [2] והסכלות והוללות] ביקשתי לידע אי זהו רשע שהוא רע מכל הרשעיות והכסילות שהוא קשה מכל הכסילות ומצאתי אותן כמו שמפרש והולך. 26. [ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה] לשון מכמורת כמו [3] יגורהו בחרמו יאספהו במכמרתו [אסורים ידיה] משהחזיקה באדם הרי הוא כנקשר בעבותות [אסורים] שהדבר [4] הוא שלקישורים לְיַימֵשׁ בל"ע כמו [5] וימסו אסוריו קישוריו כן פירשו מנחם [6] [טוב לפני האלהים] מתרחק ממנה ונמלט וחוטא מתקרב אצלה ונלכד בה. 27. [ראה זה מצאתי אמרה קהלת אחת לאחת למצוא חשבון] מוסב על [7] סבותי אני בלבי לדעת ולתור ובקש חכמה וחשבון ביקשתי לידע חשבונות שלחכמה ומצאתי את חכמתם [אחת לאחת למצוא חשבון] פת' הרוצה

---

[1]) Im Manuscript Kirchheim finden sich zu 1 Kön. 7. 16 und cod. 28 folgende Citate ראיתי במשנת ארבעים ותשע מידת u. שנינו במשנת ארבעים ותשע מידות. Ueber diese Mischna oder Boraitha vgl. Zunz G. V. S. 109. (cfr. Raschi in Taanit 26 a s. v. על כל משמר).

[2]) Die Punktation resp. Vokalisation von כֵּסֵל und רֵשַׁע ist auffallend. Sollte dieselbe als willkürliche zu betrachten sein oder läßt sich aus derselben in Verbindung mit anderen eigenthümlich vokalisirten Handschriften auf ein besonderes Vokalisationssystem schließen? Vgl. z. B. die höchst merkwürdige, aber ziemlich consequent in ihrer Abnormität durchgeführte Vocalisation in der Erfurter Handschrift XVII. Ms. orient. fol. 1224 (Berlin), aus der bei anderer Gelegenheit Proben gegeben werden sollen. Vgl. übrigens zu dieser Frage Berliner, die Massorah zum Targum Onkelos S. 127 ff. mit Note 6, id. Ausg. d. Targ. Onk. II. S. 148 Note 2, S. 159 Note 1, Gesen. hebr. Gr. 23 S. 28, Stade, Lehrb. I. S. 38 (mit Literatur), Merx i. d. Abhandlungen des Berliner Orientalistencongresses I. 142 ff., die Vocalisation in der Erfurter Tosefta ed. Zuckermandel Supplem. S. 48 u. s. w. Text חוללות.

[3]) Habak. 1. 15.

[4]) Lies שם דבר, wie es bei Raschi heißt, mit dem Kara zu V. 26 wörtlich übereinstimmt.

[5]) Richter 15. 14. Raschi z. St. hat obige Erklärung, Kara im Ms. Kirchh. dagegen nicht.

[6]) Vgl. Menachem b. Saruk in seinem Machberet (ed. Filipowski London 1854) S. 28 אסר אסורים ידיה ענין קשר המה ויש איסר לשון קשר אך לענין אחר.

[7]) Vgl. V. 25.

בעליה למה אתחכם טוב לי שאחוז [1]) בסכלות לכך נאמר ואל תהי סכל ד"א [אל תרשע הרבה ואל תהי סכל] קל וחומר הוא זה אם הצדק והחכמה שהם חיים לעולם כשאדם עושה אותם ביותר מאבדין אותו כמו שנאמר אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם קל וחומר הרשע והסכלות שהם תקלה לעולם ומקצרים ימיו של אדם שמת בלא עתו להזהיר עליהם אל תרשע הרבה ואל תהי סכל [למה תמות בלא עתך] ושמא תאמר הצדק יתר והחכמה יתר [2]) משוממים את האדם בצדקתי שהחזקתי ארפה וחכמה שחכמתי אניחנה לכך נאמר. 18. [טוב אשר תאחוז בזה] הוא הצדק [וגם מזה אל תנח ידיך] [4]) היא החכמה ואל תדאג שלא תשומם [3]) כשתאחוז בשניהם [כי ירא אלהים יצא את כולם]. 19. [החכמה תעוז לחכם] דומה שגם מקרא זה מחובר לעיניין שלמעלה שמזהירו מן החכמה אל תנח ידיך [4]) לפי שהחכמה תעוז לחכם פת' מחזיקה החכם [מעשרה שליטים אשר היו בעיר] שנותנים חוזק לעיר שלא תלכד. 20. [כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא] ומי שיש בו חכמה נותן לב בחכמתו כיצד לרצות את בוראו. 23. [כל זה ניסתי [5]) בחכמה] כל מה שאני מזהירך אל תהי צדיק הרבה ואל תחכם [6]) יותר אל תרשע הרבה ואל תהי סכל כל אילו הדברים ניסתי [בחכמה אמרתי אחכמה] אני אחכם מתוך חכמתי ולא אסור [והיא רחוקה ממני] שעל ידי דבר זה נענשתי ד"א [כל זה ניסתי בחכמה] אילו דברים הנזכרים למעלה אמרתי אחכמה לדעת [7]) מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור [והיא רחוקה ממני] כמו שמפרש בצדו. 24. [רחוק מה שהיה] פת' נתרחק ממני מה שהיה קודם שנברא העולם [ועמוק עמוק מי ימצאנו] פת' עומק רום ועומק תחת כגון מה למעלה מה למטה מי ימצאנו. 25. [סבותי אני בלבי [8]) לדעת ולתור ובקש חכמה וחשבון] פת' כשראיתי שלא הייתי יכול לעמוד על סדרו של עולם נתייאשתי מהם וסבותי את ליבי לבקש חכמת העולם וחשבון שלחכמה

---

[1]) Jedenfalls für אאחוז. Sonst אָחֻז, vgl. Gesen. hebr. Gramm. [23] S. 150.

[2]) Lies יתרה.

[3]) Statt des gewöhnlichen ואל תדאג שתשומם vielleicht auch Gallicismus.

[4]) Text את ידך.

[5]) Lies ניסיתי.

[6]) Text ואל תתחכם.

[7]) Vergl. Raschi zur Stelle.

[8]) Text ולבי.

שפירשתי בספר משלי בפסוק ארך ימים בימינה.[1] 13. [ראה את כל[2] מעשה האלהים כי מי יוכל לתקן את אשר עותו] כשהקב"ה גוזר להביא גזירה מי יפר ידו החזקה מי ישיבנה. אם ראית פורענות בדור וגזירות מתרגשות קבלם מאהבה שאין אתה יכול לעמוד כנגד גזירותיו שלהקב"ה אלא ראה את כל מעשה האלהים אוֹטְרְיָיא בלע"ז וכן אם ראית טובה באה בדור היה עמהם בטובה שתיהנה עמהם בטובה שבאה לדור כמו שמפרש. 14. [ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה] פת' קבל[3] כמו שמצינו[4] ישעיה אמר לחזקיהו מבניך אשר יצאו ממך הטובים יקחו וחזקיהו משיבו טוב הדבר אשר דברת [גם את זה לעומת זה עשה האלהים] כך היא מדתו שלהקב"ה כשמביא על אדם מידת פורענות לעומת שהביא עליו את הרעה שב הוא ניחם על הרעה ומביא עליו את הטובה [על דברת שלא ימצא האדם אחריו מאומה] שלא ימצא האדם לדקדק אחר מידותיו שלהקב"ה מאומה שידין דין אדם ויאמר מה ראה הקב"ה שהביא ביום זה פורענות להוריד לאיש זה ולהעלות לזה[5] ולהעשיר לזה ולהשפיל לזה ולהרים לזה וכן מפרש בסמוך[6]. 15. [את הכל ראיתי בימי הבלי יש צדיק אובד בצדקו] פת' בעוד שהוא בצדקו [ויש רשע מאריך] בעוד שהוא [ברעתו]. 16. [אל תהי צדיק הרבה] כשאול[7] שנצטוה למחות את זכר עמלק מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק וגו' וכת' ויאמר שאול ועל זה נקרעה מלכותו ונתנה לדוד [ואל תתחכם יותר] מדיי כשלמה שאמר[8] אני ארבה ולא אסור[9] ולעת זקנתו נשיו הטו את לבבו ובעון זה נקרעה מלכותו ונתנה לעבדו לירבעם [למה תשומם] כשאול ושלמה וכן. 17. [אל תרשע הרבה] שאם חטאת אל תאמר הואיל וכבר חטאתי אלך ואהנה מן העולם ואחטא יותר [ואל תהי סכל] שלא תאמר הואיל והחכמה יתירה תשומם את

---

1) Spr. 3, 16. Der Verfasser unseres Commentars hat also auch die Sprüche erklärt. Vgl. Deutscher Theil cfr. übrigens Raschi z. St.

2) כל steht im Bibeltexte nicht.

3) Vgl. RSBM.

4) Jes. 39, 7. 8.

5) Der Gegensatz zu ולהעשיר ist nicht ausgedrückt, es ist nach 1 Sam. 2, 7 zu ergänzen ולהוריש לזה.

6) Vgl. RSBM.

7) 1 Sam. 15, 3 ff. 20. 28. Dasselbe Beispiel bei Raschi.

8) Mit Bezug auf 5 M. 17. 16 ff.

9) Vgl. 1 Kön. 11, 4 ff.

איני יגע בדרך ארץ מעתה אל תאמר כן אלא לפי מה שאתה רואה
את העולם הוי יגע בתורה הוי יגע בדרך ארץ [1]) שהימים הראשונים
היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה. 11. [טובה חכמה
עם נחלה] טובה היא החכמה כשיש עמה נחלה ונכסים אבל חכמה
בלא נחלה חכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים וכשאדם רש
אע"פ שהוא חכם עושה כף רמייה והכל מבזין אותו וכן עומד לפני
כסילים ומשרתם ומתבזה [ויותר לרואי השמש] פת' ויותר משובחת
החכמה עם הנחלה לכל באי עולם אלא [2]) החכמה בלא נחלה אינו
מכובד [3]) לכל העולם כולו אלא בעיני חכמים בלבד [ויותר לרואי
השמש] פלוש אן אשט אונורד אטוט לו שיקול בלע"ז. 12. [כי בצל
החכמה בצל הכסף] דע כי זה הפסוק נותן ראייה לשלמעלה שאמר
ויותר לרואי השמש ואמר כאשר יהיה החכם עשיר כבר נחסה תחת
צל החכמה וצל הכסף צל החכמה יסובביהו [4]) מהרעות והצרות שיפול
בהם הכסיל וצל הכסף יגוננהו מן הצרות שיפול בהם העני [ויתרון
דעת] עתה שב להעדיף החכמה על הממון כי הממון פעמים שיגרום
מיתה לבעליו ואין הדעת כן אלא החכמה תחיה בעליה בעיתי הצרות
בעולם הזה ובעולם הבא [5]). ל"א [טובה חכמה עם נחלה] אם אדם
עשיר אל יאמר מה אני מיגע בני וכופהו ללמדו תורה וללמדו
אומנות או חכמה אחר כשאני בא ליפטר מן העולם אני מנחילו
שדות וכרמים וזהב וכסף לרוב ואילו יחיה מאה שנה ויוצא בכל יום
מנה איננו חסר לנפשו מכל אשר יתאוה אל תאמר כן שהרי טובה
חכמה עם נחלה שהחכמה מקיימת את נחלה ושומרתה לבעליה ומי
שאין בו חכמה מאבד כל מה שהורישו אביו [ויותר לרואי השמש]
אל תאמר שהחכמה שווה לנחלה אלא יותר היא שווה השמש [6])
לבאי העולם מן הנחלה כמו שמפרש והולך כי בצל החכמה
בצל הכסף ופת' [7]) במקום שיש שם החכמה יש שם גם הכסף ולא
תאמר שניהם שווים אלא [ויתרון דעת] פת' הדעת יתר על הכסף
שהרי החיים אין אדם יכול לקנות בכסף והחכמה תחיה בעליה כמו

1) Hier ist wohl zu ergänzen: ואל תאמר מה היה. Eine Vergleichung mit einer anderen Hdschr. wäre hier vielleicht von besonderem Werthe.

2) Richtiger אבל.

3) מכובדת.

4) יסובבהו.

5) cfr. RSBM.

6) Entweder לרואי zu ergänzen oder השמש zu streichen.

7) Vgl. Raschi.

לב וכן טוב לשמוע גערת חכם לפי שלבסוף מביאו לידי מוטב לפיכך
הוא אומר בסוף כולם טוב אחרית דבר מראשיתו וכן [טוב ארך רוח]
פת' טוב אדם שמושל ברוחו מאדם שעושה לשעה תאות לבו נמצא
גם בזה טוב אחרית דבר מראשיתו ד"א [טוב אחרית דבר מראשיתו]
טוב לו לאדם שמטיבין לו באחריתו ממי שמטיבין לו בראשיתו
ומריעין באחריתו ואם ראה אדם שהטיבו לו בראשיתו והריעו לו
באחריתו אל יהא רב את יוצרו ויוכח נגד מידת הדין אלא יארך[1])
רוחו ויקבל מאהבה כמו שמפרש טוב ארך רוח מגובה רוח וכן בסמוך
הוא אומר. 9. [אל תבהל ברוחך לכעוס וגו'] וגם אחריו הוא אומר.
10. [אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאילו] [2])
פת' אם הטיבוך מן השמים בראשיתך ובאחריתך נשתנה עולמך
לחילופו אל תתמה ותאמר מה היה הדבר שהימים הראשונים היו
טובים מאלה שהרי אני לא שיניתי את שלותי וצדקתי נשתנית [3])
שאילה זו לא שאילת חכם היא כמו שמפרש [כי לא מחכמה שאלת
על זה] אחרי שאתה יודע שהצור תמים פעלו וכל דבריו משפט [4])
כי חכמה זו להקב"ה היא ואין לאדם בא מבואי [5]) [אבל תבהל
ברוחך לכעוס] גם מקרא זה מחובר לשלמעלה ופתרון אחד להם [6])
[אל תאמר מה היה שהימים הראשונים וגו'] פת' אל תשאל מה היה
בימים הראשונים אשר היו לפנינו אם יאמרו לך איש פל' היה מפולפל
בתורה שלא קם אחריו כמוהו אל תאמר הואיל ואין בדור הזה חכם
כמוהו מעתה איני הולך ללמוד תורה אצל חכם שבדור וכן בדרך
ארץ אל תשאל מה היה שכר האדם בדורות שלפנינו כשיאמרו לך
איש פל' זרע ומצא מאה שערים דורות הראשונים יחיה איש עגלת
בקר ושתי צאן והיה מרוב עשות חלב יאכל חמאה [7]) אדם יגע מעט
ומשתכר הרבה כשתשמע כן אל תאמר מאחר שהעולם נהפך הוא

---

1) Soll wohl heißen יאריך.

2) Lies מאלה.

3) Offenbar verschrieben für שהרי אני לא שיניתי את צדקתי ושלותי נשתנית = ich habe meinen Lebenswandel nicht geändert, aber mein Geschick ist ein anderes geworden.

4) Vgl. 5. M. 32, 3 und lies דרכיו für דבריו.

5) ואין לאדם בא מבואי ist unverständlich (sollte es eine Anspielung auf 1 Mos. 24. 62 sein?), offenbar ist es verschrieben, wie ja auch statt des folgenden אבל zu lesen ist אל.

6) Diese Stelle (von אבל an) ist vielleicht verstellt; jedenfalls ist das Ms. hier incorrekt. Vor אל תאמר ist wohl zu ergänzen דבר אחר.

7) Vgl. Jes. 7, 21 und 22.

בחיים [ולב כסילים] שאין לבם דואג בקרבם מה יהיה רעה על הארץ נותנים לב ללכת [בבית שמחה]. 5. [טוב לשמוע גערת חכם מאיש שומע שיר כסילים] פת' טוב להקשיב גערת חכם אע"פ שמעציב את הלב מיד מאיש מקשיב שיר כסילים אע"פ שמשמח את הלב מיד שהמקבל גערת חכם לוקח מוסר ומביאו לידי שמחה אבל המפנה לבו לשמוע שיר כסילים מתבטל ממלאכתו ומביאתו לידי עני. 6. [כי בקול הסירים תחת הסיר] שלפי שעה נותן קול וכבה מיד כן שחוק הכסיל בשעה ששומעו מטייל בו מהפנותו[1]) שכמו ללכת משם הולך לביתו מוציא נפשות ביתו רעיבים וחסירים כל טוב מי גרם לו זה על שפנה לבו לשמוע שיר כסילים ולהתבטל ממלאכתו ל"א [טוב לשמוע גערת חכם מאיש שומע שיר כסילים] פת' טוב לו לאדם שהולך לשמוע גערת חכם שכשהוא שומע גערת חכם הוא מחכים ושב מאיולתו ואינו[2]) שומע שיר כסילים מתייאש מכל צרכיו לפי שלבו נמשך אחריהם [כי כקול הסירים] שנדלקים [תחת הסיר] שאין באותו קול הנאה שלכלום [כן שחוק הכסילים] [וגם זה הבל] פת' קול הסירים ושחוק הכסילים שניהם הבל. 7. [כי העושק יהולל חכם] למעלה הוא אומר טוב לשמוע גערת חכם ועכשיו מפרש מהו גערת חכם אדם שמניח אומנתו ועוסק לעשוק ולגזול אביונים פעמים שנכנס אצל חכם והחכם גוער בו ואומר לו חזור בך מדרך הרע ותפוש לך אומנותך הראשונה שהעושק יהולל חכם ומשכח אומנותו ראשונה שהיה בו[3]) קודם שתפש דרך ליסטיות [ויאבד את לב מתנה[4])] פת' ויאבד חכמה שנתן הקב"ה בלבו שמתוך שעוסק בזה שוכח את זה. 8. [טוב אחרית דבר מראשיתו טוב ארך רוח מגבה רוח] מקרא זה סופו מפרש את ראשו וזה פתר' טוב מי שנותן לב מה יהיה בסופו שלדבר ומושל ברוחו ואינו עושה רעיון לבו מזה שעושה חרון אפו בתחילת הדבר ואינו רואה מה בסוף המעשה ד"א [טוב אחרית דבר מראשיתו] בטוב זה חתם כל טוב שאמר למעלה. למעלה הוא אומר טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו הרי שיבח את האחרית מן הראשית כמו כן כשאמר טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם לפי שהולך אל בית אבל גורם לו לתקן מעשיו באחריתו גם בכאן שיבח את האחרית מן הראשית ואף כשהוא אומר טוב כעס משחוק כי ברוע פנים ייטב

---

1) Lies בהפנותו und nachher ומוצא (und findet).

2) Lies ואם.

3) Der Concinnität halber lies בה.

4) Vgl. Raschi z. St.

דע לך שתחילת המקרא באיש צדיק הכת׳ מדבר אבל אדם רשע אין יום מיתתו טוב לו מיום היוולדו לפי שיום היוולדו עדיין לא חטא ואין יודעים מעשיו אבל יום מיתתו ידועים מעשיו אבל הצדיק יום היוולדו אין מעשיו ידועים אבל יום מיתתו נתבררו מעשיו הטובים שכבר קנה לו עולמו. 2. [טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה] דע לך כי גם מקרא זה באבלו של צדיק שהתחיל לדבר בו הכת׳ מדבר וכה פתר׳ טוב ללכת אל בית אבלו של צדיק כשהצדיק נפטר מלכת אל בית משתה כשאביו עושה משתה כשהוא נולד והולך ומפרש מה טעם [באשר הוא סוף כל האדם] שהבריות מספידין עליו בשביל שהוא נפרד מהם וכשישמע השומע שכל כך בריות מספידין עליו יתאוה לעשות כמעשיו כמו שמפרש [והחי יתן אל לבו]. לשון אחר [טוב שם משמן טוב] טוב [1] שם שאדם קונה טוב הוא משמן אפרסמון [2] והוא הדין שהוא טוב מכל דברים חמודים אלא שהלשון נופל על הלשון [3] [ויום המות] טוב הוא [מיום הולדו] שאחר מותו שוב אינו רואה עמל ושוב אינו יחטא. [טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה] בשביל ש[הוא סוף כל האדם] וכשיראה אותו מתאבל על מתו החי יתן אל לבו שסופו גם הוא למות ויתן לב לשוב בתשובה. 3. [טוב כעס משחוק] גם זה דבוק למקרא שלמעלה שאו׳ טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה ופירוש למקרא שלמעלה הימנו שכל אדם שהולך אל בית אבל יש לו צער ורוע פנים ואותו הצער ורוע פנים מביאו שלבסוף ייטב לבו שמתוך שנותן לב שוהו סוף כל האדם יתן אל לבו להיטיב דרכיו ומעשיו ובאחריתו ייטב לבו על ששב מדרכו הרעה להחיותו אבל השחוק מבטל ומשכח את היראה ואחריתה שמחה תוגה [4] ל״א [טוב כעס משחוק כי ברוע פנים ייטב לב] כל אדם שדואג יש לו רוע פנים והדאגה שבלבו גורמת לו לתקן הדבר שהוא דואג עליו למרתה שברוע פנים גורם סופו שייטב לב [5]. 4. [לב חכמים בבית אבל] פת׳ לפי ששם נשמעים דברי חכמים שרואים שזה נפטר ומורים לחיים לשוב בתשובה בעודם

---

1) טוב ist als dittographirt zu streichen oder umzustellen: שם טוב = טוב שם guter Name schreibt unser Autor nicht.

2) Vgl. RSBM.

3) = Wortspiel. Dieser terminus kommt zuerst im Midrasch vor (Ber. Rabba c. 18), auch bei Menachem S. 77, Dunasch, Teschubot S. 10, Raschi sehr oft und RSBM.

4) Vgl. RSBM. z. Spr. 14, 13.

5) Der Wortlaut ist zweifellos durch die Textworte verursacht, sonst wäre wohl besser שרוע פנים גורם בסופו.

מי שיש בו מידה זו גם זה הבל ורעות רוח. 10. [מה שהיה כבר נקרא שמו ונודע אשר הוא אדם] בכל עיניין שהנהיג אדם את עצמו לשבח כמו [1]) איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד והשליטו לאכול ממנו ולשאת את חלקו ולשמוח בעמלו כבר דבר זה אי איפשר ליבטל שכבר נקרא שמו ונודע לכל שהוא אדם חשוב ולפי ש[לא יוכל לדון עם שתקיף ממנו] הוא מלאך המות יעשה דבר בעוד שהוא בחיים שיהו הבריות מזכירין אותו לשבח. 11. [כי יש דברים הרבה מרבים הבל] יש דברים הרבה שאדם יגע בהן וסוף שמרבים הבל ואין בהן יתרון לאדם הוא אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים ולא ישליטנו האלהים וגו׳.[2]) 12. [כי מי יודע מה טוב לאדם בחיים מספר ימי חיי הבלו] זהו מעשה הטוב שבכולם [ויעשם כצל] יחשב ימיו ושנותיו כאילו הם כצל עובר שיחשב בעצמו ויאמר הואיל וימיי ושנותיי בורחים כצל עובר אם לא עכשו אהנה מנכסיי מחר אותו האיש [3]) מת ואחרים אוכלים את נכסיו [כי [4]) מי יגיד לאדם מה יהיה אחריו תחת השמש].

VII.

1. [טוב שם משמן טוב] לפי ששמן טוב אם אין אדם נוגע בו וסך בו אין לו הנאה שלכלום ושם טוב אפילו אין אתה נוגע באדם שיש לו שם טוב אתה [5]) נהנה ממנו [ויום המות מיום היוולדו]

---

[1]) S. V. 2.

[2]) Vgl. V. 2, der nach der Erklärung des R. Jos. Kara eben durch V. 10 und 11 illustrirt wird.

[3]) = Ich. Euphemistisch vgl. zu 3. 14. Vgl. ההוא גברא oft = ich oder du z. B. ההוא גברא בעל דבביה דההוא גברא הוא jener Mann da (du) ist der Feind von diesem Mann (mir). Gittin 53 b. Vgl. auch Delitzsch zu Hiob XIII. 28 und Ges. [23] § 137 A 3.

[4]) Text אשר.

[5]) Da der Träger des guten Namens derjenige ist, dem eben der Vortheil des guten Namens zu gute kommen soll, so ist hier אתה, welches sich nach der Construktion auf die Person bezieht, die dem Träger des guten Namens gegenübersteht, logisch falsch. Gleichwohl möchte ich das אתה nicht streichen, so daß der Träger des guten Namens im Nachsatze Subjekt würde, da der Gedankenfehler aus der Analogie mit dem guten Oel zu erklären ist. „Gutes Oel muß berührt werden und der Berührende zieht Nutzen; guter Namen bringt für einen Fremden, der ihn berühren könnte, auch ohne Berührung Nutzen."

יזכור את ימי חייו] פת' יזכור כי לא הרבה יהיו ימי חייו[1]) לפיכך בעודו בחיים ייהנה מנכסיו [כי האלהים מענה בשמחת לבו] פת' כשהקב"ה נותן לו ממון כאילו מעיד עליו לומר אני נתתי לך ממון זה כדי שתשמח בו ותיהנה ממנו.

VI.

1. [יש רעה תחת וגו']. 2. [איש אשר יתן לו האלהים עשר ונכסים וכבוד וגו']. 3. [אם יוליד איש מאה ורב שיהיו ימי שניו עד שיאמר דיי לי ימים ושנים [גם קבורה לא היתה לו] שנהרג וחיה רעה אכלתהו או שנטבע בים אמרתי טוב ממנו מי שלא חיה אפילו יום אחד כמו שמפרש [טוב ממנו הנפל]. 4. [כי בהבל בא ובחשך ילך ובחשך שמו יכוסה] זה שחיה שנים רבות ונפשו לא תשבע מן הטובה. 5. [גם שמש לא ראה] גם הנפל שלא ראה השמש [ולא ידע נחת לזה] הנפל ממנו לפי שלא ראה עמל בעולם וזה כל ימיו היו בצער[2]). 6. [ואילו חיה אלף שנים פעמים] לא תאמר שחיה שנים רבות[3]) אלא אפי' חיה אלף שנים פעמים וטובה לא ראה [הלא אל מקום אחד הכל הולך] הנפל והוא. 7. [כל עמל האדם לפיהו] כל מה שאדם עמל בעולם הזה[4]) כדי שיתן אל פיהו [גם הנפש לא תמלא] בתמיהא[5]) והוא מקמץ ואינו ממלא תאות נפשו ומחסר את נפשו מטובה. 8. [כי מה יותר לחכם מן הכסיל] פת' מה יתרון לחכם שיודע להשתכר ולהרויח מאחר שאינו מראה את נפשו טוב בעמלו מן הכסיל שאינו יודע להשתכר כלום והוא רעב מתוך שאינו יודע להשתכר. אי זה רעב מתוך איוולתו גם החכם הזה רעב מתוך שלא הראה את נפשו טוב בעמלו. [מה לעני יודע להלוך נגד החיים] פתר' לעני היודע להתנהג בדרך ארץ נגד הבריות שהם חיים באיזה דבר רע לו מזה העשיר שיש לו ממון הרבה ונפשו לא תשבע מן הטובה. 9. [טוב מראה עינים מהלך נפש גם זה הבל ורעות רוח] ורעה רבה כל אדם שיש בו מידה זו טוב לי שאראה אוצר מלא כסף וזהב משאחסר ממנו[6]) להראות את נפשי טובה כל

---

1) Dieselbe Erklärung gibt Ibn Esra zu St. als והנכון בעיני.

2) cfr. RSBM.

3) und das ist sein Vorzug vor dem נפל.

4) Ich möchte hier der Deutlichkeit wegen ein זה oder הוא einsetzen, das beim Abschreiben leicht ausgefallen sein kann.

5) Ebenso Raschi.

6) Sinn: „Mir ist es angenehmer, meine Schatzkammer voll zu sehen, als sie zu mindern und meiner Seele Gutes zu thun."

שעה ושעה עמל להוסיף ואינו אוהב המון רב לקנות עבדים הרבה ובני בית הרבה ויש לך אדם שאוהב המון רב בעבדים ושפחות ובני בית אע"פ שאין לו תבואה במה לפרנס ושניהם הבל זה שכנס כסף וזהב הרבה ועדיין לא ישבע כסף הבל הוא שאינו שבע במה שכנס כבר שדיי לו אפילו במקצתו וזה שאוהב המון רב ואין לו תבואה במה לפרנס גם זה הבל. 10. [ברבות הטובה רבו אוכליה] פתר' ברבות הטובה לאדם ראוי היה[1]) וככוד לאדם שירבו אוכליה כגון עבדים ושפחות ובני בית ושיהיו עניים מתפרנסים ממנו אבל כשאדם כונס נכסים הרבה ואין לו הנאה מהן ולא לאחרים [מה כשרון לבעליה כי אם ראות עיניו]. 11. [מתוקה שנת העובד אם מעט אם הרבה יאכל] פת' נוח לו לזה שלא כנס אוצרות כסף וזהב מימיו ועובד אדמתו כדי פרנסת אנשי ביתו מזה שכנס כסף וזהב הרבה שזה שעובד אדמתו יגע היום[2]) בעבודת אדמתו כשיבוא[3]) מן השדה בערב מתוקה תהיה שנתו בין מעט בין הרבה יאכל וזה עשיר ששבע בנכסים ממון שכנס איננו מניח לו לישן אלא דואג עליו ביום ובלילה וכן שנינו במשנה[4]) מרבה נכסים מרבה דאגה. 12. [יש רעה חולה ראיתי תחת השמש עושר שמור לבעליו לרעתו] כיצר אדם קובץ ממון הרבה ולא שבע ממנו מימיו ומחר או מלכות נוטלו או ליסטים מקפחים אותו או אש שורפתו או ספינתו טובעת בים כמו שמפרש. 13. [ואבד העושר ההוא בעיניין רע] נמצא שלרעתו היה שמור אצלו כמה שנים ונגזלה שנתו עליו וסוף אבד וגם לזרעו אחריו אינו מניחו שכבר אבד כמו שמפרש [והוליד בן ואין בידו מאומה][5]). 14. [כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא] פת' כאשר בא [ומאומה לא ישא בעמלו] כדי [שיולך בידו] מקצת מעמלו שעמל בחייו ומאחר שכן שאין אדם יכול ליהנות מכל נכסיו בעולם שהוא הולך בו[6]). 17. [הנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לאכול ולשתות וגומר כי הוא חלקו] טַנְטְ שִׁין אַד בלע"ז מכל מה שכנס אין לו חלק בו כי אם מה שאכל ושתה ושמח. 18. [גם כל האדם אשר נתן לו האלהים עושר ונכסים והשליטו זה מתת אלהים היא]. 19. [כי לא הרבה

---

1) Vielleicht ließe sich statt היה besser הוא lesen.

2) Lies ביום (entsprechend בערב).

3) Lies וכשיבוא.

4) Abot 2. 8.

5) Zu Vers 12 und 13 vgl. RSBM.

6) Eine Erklärung Kara's zu Vers 15 und 16 fehlt in der Handschrift.

נתן[1]) ואבד מעשה ידיו[2]) וכן שנינו במשנה בעון פוסקי צדקה ברבים ואינן נותנין נכסי בעלי בתים יורדים לטימיון[3]). 6. [כי ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה כי את האלהים ירא] מקרא זה מוסב למעלה שאומר כי בא החלום ברוב עניין שאם היו מאיימין אותך בחלום כך וכך יקרך את האלהים ירא ולא תירא מן החלום וכן כשליבך מיעצך להוציא דבר לפני האלהים את האלהים ירא. 7. [אם עושק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה אל תתמה על החפץ] פת׳ אם תראה עניים נעשקים וכן אם תראה שהמשפט וצדק נגזלים שאם תראה דור שאין אחד מהם קורא בצדק ואין נשפט באמונה אל תתמה על החפץ היאך הקב״ה סובלם [כי גבוה מעל גבוה שומר] הקב״ה שהוא גבוה על כל הגבוהים ממתין להם שישובו בתשובה וכיון שאין חוזרין מביא גבוהים עליהם לגבות מהם דינם על גזל ומשפט[4]) וצדק שעשו [שומר] פת׳ ממתין כמו ואביו שמר את הדבר[5]). 8. [ויתרון ארץ בכל היא מלך לשדה נעבד] יתרונה של עבודת האדמה בכל דבר היא ביין בתבואה ובפורות[6]) ובכל גידולי קרקע [מלך לשדה נעבד] אפילו מלך צריך לתבואה שאם כנס כמה בתים מלאים זהב וכסף אם אין לו תבואה לפרנס חיילותיו אין לו בכל כסף וזהב שכנס הנאה[7]). 9. [אהב כסף לא ישבע כסף ומי אוהב בהמון לא תבואה גם זה הבל] שתי מידות בריעות[8]) יש אדם[9]) שאוהב כסף כל כך שאם יצבור כעפר כסף לא ישבע כסף אלא כל

---

1) Der Sinn ist zwar klar, aber der sprachliche Ausdruck hat einige Härten. Sinn: „Der Mensch läßt sein Wort leicht unerfüllt, weil er hiebei nicht durch eine Handlung eine Sünde begeht".

2) Für ידיו ist augenscheinlich ידיך zu lesen und die Worte ואבד מע׳ ידיך sind entweder ungenaues Citat oder beabsichtigte Paraphrasirung der Textworte: וחבל את מעשה ידיך.

3) Die Stelle findet sich Massechet Derech Erez Rabba c. II und Talm. Babl. Sukka fol. 29 a u. b. Das Citat ist ungenau. Denn בעון פוסקי צדקה ברבים ist an beiden Stellen unter ובשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים נמסרו למלכות aufgezählt, während unter יורדים לטימיון andere Dinge angeführt sind.

4) Lies משפט wie im Texte.

5) 1 M. 37. 11., vgl. Raschi zu St. Dieselbe Erklärung von שמר gibt Kara zu Hiob 14. 16.

6) Schreibfehler für ובפירות.

7) Aehnlich das erste ד״א bei Raschi.

8) Lies בדיעות.

9) Lies באדם.

אום ניוולי מטר אקור כפייש פייט ציל כי משפייט אשי אפורטר הדייא פור שון פורפייט כציל כי נא מי שפייט ניינט נא אפירטיד הדייא וכן שמואל הוא אומר [1]) הלא שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים וכן ירמיה אומר [2]) כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אתם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי וגו׳.

V.

1. [אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים] לדבר קשות [3]) כשם שאמרו דור המדבר [4]) או במדבר הזה לו מתנו והושיב להם [5]) אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם במדבר הזה יפלו פגריכם וגו׳ [כי האלהים בשמים ואתה על הארץ] ואפילו חלש למעלה וגיבור למטה אימת חלש על גבור כל שכן כשהגיבור למעלה והחלש למטה [6]). 3. [כי בא החלום ברוב עניין וקול כסיל ברוב דברים] דרך החלום לבא ברוב הירהורים שאדם מהרהר היום [7]) והחלומות שוא ידברו כן קול כסיל ברוב דברים כי ברוב דברים לא יחדל פשע. 3. [כאשר תדר נדר לאלהים וגו׳ כי אין חפץ בכסילים] אילו שמאחרין את נדרם אע״פ שמשלמין אותה לאחר זמן [8]) אין חפץ להקב״ה בהן [את אשר תדר שלם] לאלתר. 5. [אל תתן את פיך לחטוא [9]) את בשרך] שתפסוק צדקה ברבים ולא תשלם [אל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא] פתר׳ כשגבאי צדקה נכנסין אצלך לגבות מה שנדרת אל תאמר שוגג הייתי בשעה שנדרתי לאחר שנדרתי נתתי בדעתי שאין בידי יכולת ליתן כל כך [10]) [למה יקצוף האלהים על קוליך [11])] פת׳ עלוב הוא אדם זה שבדבר זה קל שאין בו מעשה כי אם קול בלבד שפסק צדקה ולא

---

[1]) 1 Sam. 15. 22. Unser Text hat הנה statt הלא.

[2]) Jeremiah 7. 22. 23. (st. אתם lies אותם).

[3]) cfr. Raschi.

[4]) 4 M. 14. 2.

[5]) cod. 28. Lies והשיב.

[6]) Stimmt wörtlich mit Raschi zur Stelle überein.

[7]) Lies ביום. So hat auch Raschi, mit dem unser Commentar z. St. fast wörtlich übereinstimmt; ähnlich auch RSBM.

[8]) Raschi und RSBM שנודרים ואין משלמים.

[9]) Text לחטיא.

[10]) cfr. Raschi.

[11]) Lies קולך wie im Text.

אשר יעמוד וימלוך תחתיו. 16. [אין קץ לכל העם לכל אשר היה
לפניהם] שלא שמחו במלך כסיל[1]) והעבירוהו והמליכו אחר תחתיו [וגם
האחרונים לא ישמחו בו] וגם הדורות האחרונים לא ישמחו במלך
כסיל אלא יעבירוהו וימליכו אחר תחתיו [גם זה הבל ורעיון רוח]
שאדם מאבד טובה הרבה על ידי שטותו. 17. [שמור רגליך כאשר
תלך אל בית האלהים] פת' השמר לך מכל דבר עבירה קודם שתלך
להתפלל אל בית האלהים ואז יהיה הקב"ה קרוב לשמוע תפילתך
כמו שמפרש והולך [וקרוב לשמוע מתת הכסילים] פתר' יותר יהיה
קרוב הקב"ה לשמוע תפילתך יותר ממה שהיו הכסילים מביאים כמה
זבחים ועולות וכן במקום אחר[2]) הוא אומר זבח רשעים תועבה
ותפילת ישרים רצונו ומקרא זה קרוב למקרא שאומר[3]) כי תצא
מחנה על איביך ונשמרת מכל דבר רע כי י"י מתהלך בקרב מחניך
להצילך ולתת אויביך לפניך והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות
דבר אבל אדם שהוא מלא עבירות ובא לבית הכנסת ופורש כפיו
השמימה ומקריב כל אילי נביות[4]) עליו הכתוב אומר[5]) למה לי
רוב זבחיכם ואומר[6]) גם כי תרבו תפילה אינני שומע ד"א [שמור
רגלך כאשר תלך אל בית האלהים] השמר לך כאשר תלך אל בית
האלהים שלא תהא רגיל לבוא שמה בחטאות ואשמות כגון זה ששוכב
עם שפחה חרופה[7]) ומביא איל אשם שלא יהא יצרך תוקפך שתאמר
הרי כל עונשה של עבירה זו איל אשם אם אבוא אליה אפילו כמה
אשמות אני מביא ואשקיט תאותי אל תאמר כן אלא הווי [קרוב
לשמוע] בקול בוראך ומנע מן העבירה ואל תצטרך[8]) להביא משתחטא
ותביא קרבן[9]) שהכסילים שחוטאין ומביאין קרבן על החטא [אינם
יודעים לעשות רע] פת' אינם שמים על לב מלעשות[10]) העבירה
ולהביא עליה קרבן רע הוא מזה ששומע בקול בוראו ופורש עצמו
מן העבירה ואינו מביא קרבן [כי אינם יודעים לעשות רע] ליפול

---

1) Der Gedankengang ist deutlicher ausgeführt bei RSBM.

2) Spr. 15, 8. Es ist zu lesen תועבת י"י.

3) 5. Mos. 23. 10 u. 15.

4) Vgl. Jes. 60. 7.

5) Jes. 1. 11.

6) Jes. 1. 15. Die Schreibung אינני dürfte trotz der oft eigenthümlichen Orthographie des Ms. als Fehler zu bezeichnen sein.

7) Vgl. 3 M. 19. 20.

8) Aehnlich Raschi z. St.

9) Hier ist wohl zu lesen: להביא קרבן משתחטא.

10) Lies שלעשות.

אל המקלות[1]). 12. [ואם יתקפו האחד השנים יעמדו נגדו] אם תקף אדם עליו להורגו הבן והאב יעמדו נגדו כל שכן כשהן שלשה האב ושני בניו לא במהרה יעמוד אדם כנגדם[2]) כמו שמפ׳ [החוט המשולש לא במהרה ינתק]. 13. [טוב ילד מסכן וחכם] אע"פ שיש בו שני דברים לגריעות אחד שהוא ילד שני שהוא מסכן וסתם ילד אינו נכנס בין החכמים וכן המסכן אין מושיבין אותו בין החכמים אעפ"כ טוב הוא [ממלך זקן וכסיל] שיש בו שני דברים הללו לשבח אחד שהוא מלך שני שהוא זקן ומה מועיל לו זקנותו שלא דיי לו שלא נזהר בילדותו אלא עוד בזקנותו לא ידע להיזהר כמו שלא נזהר בילדותו נֵשׁ אַנְקוֹרַא קוֹם אֵיל אֵישְׁטְ וְוֶלְיי נֵשׁ שַׁד וַוִרֵדִיר נְיֵינְטְ פְּלוּשׁ כְּאֵיל שֵׁשׁוֹד וַורֵדִיר קוֹם אֵיל פּוֹר יוֹבְנָא. בתחילת העיניין שיבח ילד מסכן וחכם וגינה למלך זקן וכסיל ולא נתן טעם לדבריו מה טעם שיבח לזה וגינה לזה ועתה מפרש. 14. [כי מבית האסורים[3]) יצא למלוך] מי שהוא חכם אע"פ שהוא ילד ומסכן חכמתו מרוממתו ומביאתו למלוך ולא תאמר כשהוא שפוי וברווחה אלא אפילו שהוא[4]) חבוש בבית האסורים חכמתו גורמת לו לצאת מבית האסורים למלוך כמו שמצינו ביוסף בן יעקב[5]) כשנתנו אדוניו בבית האסורים חכמתו גרמה לו שהריצוהו מן הבור ונתנו אותו על כל ארץ מצרים הרי פירש לך מה גורם חכמת המסכן ועתה חוזר ומפרש לך מה טובה מאבד מלך כסיל אף על פי שהוא זקן [כי גם במלכותו נולד רש] שלא תאמר קודם שלא עלה כשהעם רואין אותו שהוא כסיל אין ממליכין אותו עליהם אלא גם במלכותו אף משקיבלו אותו עליהם למלוך מאבד את המלכות בשטותו כשם שמצינו[6]) ברחבעם שבאו כל ישראל שכם אחד להמליכו ומתשובה שהשיבם אני אוסיף על עולכם איבד מלכותו [גם במלכותו נולד רש] נֵשׁ אֵינְשׁוֹן רֵיְ נֵיד דְוֵינְטְ פּוֹבְרָא. 15. [ראיתי את כל החיים המהלכים תחת השמש עם הילד השני אשר יעמוד תחתיו] שמניחים מלך זקן וכסיל ומהלכים עם הילד השני[7]) ילד מסכן וחכם

---

1) Hier schließt der „Commentar bei H. mit den Worten des Herausgebers: מכאן ועד סוף מגלת קהלת לא נמצא פי׳ המקרא בכ"י.

2) cfr. Raschi u. RSBM.

3) So nach der Massorah.

4) Lies בשהוא.

5) Vgl. 1 M. 41, 38 ff. Raschi bringt auch David als Beispiel mit Hinweis auf 2 Sam. 7, 8.

6) 1 Kön. c. 12.

7) שני = Nachfolger. cfr. Ibn Esra z. St. עם הילד השני שהוא מלך תחת זקן וקראו שני בעבור היותו ילד בא אחריו ועמד תחתיו.

שהיה לו להתפרנס [1]) בהן אנשי ביתו שהם בשרו. הרי גינה וחישב להבל אדם שמתיגע ולוהט אחר הממון יותר מדיי וגם גינה את הכסיל שחובק את ידיו ובטל ממלאכתו לגמרי אלא [2]) כיצד יעשה יעמל כדי פרנסת אנשי ביתו בנחת ואל יתייגע יותר מדיי כדי למצוא נכסים מרובים כמו שמפרש. 6. [טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח] פת' טוב לו לאדם שכר מיעוט שיבוא לו בנחת משכר מרובה שיבא לו בעמל וביגיעה יותר מדיי. 7. [ושבתי אני ואראה הבל תחת השמש]. 8. [יש אחד ואין שני גם בן ואח אין לו] כשאני רואה אדם שהוא יחידי גם בן ואח אין לו [3]) שיוכל לומר אעמול [4]) לצורך אילו שיתפרנסו בנכסיי ואעפ"כ [אין קץ לכל עמלו] שעמל יומם ולילה לקבץ ממון [גם עינו לא תשבע עשר] אף על פי שכנס ממון הרבה אינו שבע אלא עמל תדיר אחר הממון והיה לו לשום אל לבו לומר [למי אני עמל] [ומחסר את נפשי מטובה] שאני עמל תדיר ומחר מת [5]) ואחרים אוכלים אותו [גם זה הבל] כל מי שעושה [6]) הבל ועיניין רע הוא. 9. [7]) טוב לו לאדם שישא אשה כדי שיוליד ממנה בנים כמו שמפרש [טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם] ואין שכר טוב אלא בנים כמו שנ' [8]) הנה נחלת י"י בנים שכר פרי הבטן. 10. [כי [9]) יפלו האחד יקים את חברו ואילו] ואוי לו [10]) [לאחד שיפל ואין שני להקימו] [11]) לפיכך יעסוק אדם בפרייה [12]) כדי שיעמדו לו [13]) לעת זקנותו. 11. [גם אם ישכבו שנים [14]) וחם להם] נולד בן משניהם [15]) כמו [16]) ויחמו הצאן

---

[1]) H. לפרנס (richtiger?)

[2]) H. אבל.

[3]) Von כשאני bis לו fehlt bei H.

[4]) H. ועמל [שיגע] und nachher dementsprechend בנכסיו.

[5]) H. ולמחר אני מת; so ist auch Ms. 104 zu lesen, vgl. S. 15 Note 2.

[6]) H. Zusatz זה. So ist auch hier zu lesen.

[7]) Die Einzeichnung des V. 9 ist auch bei H. hierher zu setzen.

[8]) Ps. 127, 3.

[9]) Text כי אם.

[10]) Vgl. Raschi und RSBM. X. 16 אי לך ארץ.

[11]) H. [כי אם יפלו] אילו ראוי לו לאדם שיפול [ואין שני להקימו] לפיכך וגו'. Das ראוי ist nicht zu verstehen, vielleicht ist אירע zu lesen.

[12]) H. Zusatz ורביה.

[13]) Ergänze בניו, wie H. richtig in seinem Texte zugefügt hat.

[14]) H. Zus. יחדו.

[15]) cfr. Raschi.

[16]) 1. M. 30, 39.

תחת השמש ושמא בימיו יתכשר הדור וישובו איש מדרכו הרעה ומן
החמס אשר בכפיהם לפיכך. 2. [משבח [1] אני את המתים שכבר
מתו] שאין אדם עושקם [מן החיים אשר הם חיים עדנה]. 3. [וטוב
משניהם] מן החיים ומן המתים [את אשר עדן לא היה] פת' דור
שעדיין לא היה [2] שעתיד לקום אחריהם ד"א [וטוב משניהם אשר
עדן לא היה] פת' טוב משניהם מאותם שכבר מתו שראו בדורם
דמעת העשוקים מיד עושקיהם כח וגם מאותם שהם חיים עדנה טוב
משניהם שמת קודם שקם אותו הדור שרבו העושקים על הנעשקים
[את אשר עדן לא היה] פת' קודם שלא [3] היה מעשה הרע הזה
שקם דור בעלי זרוע שיעשוק עני ואביון ואין מציל מידו ואשריו שמת
קודם שקם אותו הדור שלא ראה את המעשה הרע אשר נעשה תחת
השמש [4]. 4. [ראיתי אני את כל עמל] שאדם עמל כדי להתעשר
[ואת כל כשרון המעשה] שמתכשר במלאכה לבנות בית נאה ליטע
כרם ולקנות עבדים ושפחות כל זה אינו [כי אם [5] קנאת איש
מרעהו] [6] רואה שחביריו עוסקים בבינייני של עולם וביישובו ומקנא
בהם ומתכשר גם הוא במלאכתו [7] וביישובו ובונה בית ונוטע כרם
סבור שישב בו לעולם ואינו כן לפיכך גם [זה הבל ורעות רוח].
5. [הכסיל חבק את ידיו ואוכל את בשרו] ואם תאמר לאחר שהוא
חושב להבל כל עמל וכל כשרון המעשה לפי [8] שסופו מניחו לאחרים
יכול [9] ישב לו בטל [10] לכך נאמר הכסיל חובק את ידיו מלעשות
מלאכה ובטלונתו [11] גורם לו לבסוף שאוכל את בשרו [12] מכלה נכסיו

---

1) Text ושבח.

2) H. דור עדיין עתיד. Die Lesart des Ms. 104 ist als die bessere vorzuziehen.

3) קודם שלא = עדן לא ist auffallend, vgl. IV. 14 קודם שלא עלה ebenfalls = „bevor". Offenbar ist dies ein Gallicismus. (cfr. Plötz Syntax der frz. Sprache S. 288 3. Aufl.) — Doch schreibt der Verf. auch: קודם שקם oder קודם שתפש VII. 7. — Vgl. übrigens Menachem's Machberet, (ed. Filipowski p. 100) s. v. טרם = עדיין לא und zweifellos = קודם; dem allgemeinen Sinn nach (trotz Raschi zu 1. M. 2, 5).

4) Das ד"א fehlt bei H. ganz.

5) Text היא.

6) H. Zusatz: כל זה איננו [אלא] משום קנאת איש מרעהו.

7) H. במלאכת עולם.

8) H. לפיכך unrichtig.

9) H. לאחרים יכול fehlt.

10) Von H. in seinem Text richtig ergänzt.

11) Lies besser: ובטלנותו.

12) H. ומה גורם לו הבטלנות ואוכל את בשרו גורם לו שאוכל את בשרו.

הבריות וכן רוח הבהמה שהיא יורדת למטה לארץ[1]) מה נעשה ממנה
כלומר על הגוף אני יכול לחפש אחריו לפי ששב אל העפר אבל
על הרוח מי יכול לתור אחריה לידע היאך מנוחתה ומאחר שאני
רואה שהכל שב אל העפר רואה אני .22 ש[אין טוב מאשר ישמח
האדם במעשיו] בעודו בחיים [כי הוא חלקו] פת' שמחה ששמח
במעשיו זהו חלקו בלבד מכל עמלו שיש לו ושאר הכל יירשוהו אחירים
[כי הוא חלקו] טַנְטְשִׂין אַד בל"ע ואם תאמר עד שהוא שמח במעשיו
יתעצב על שסופו מניח נכסיו לבניו אחריו[2]) ואינו יודע החכם יהיה
ויתקיימו בידו או סכל ויאבד הכל תשובה לדבריך ישמח בעולם
שהוא עומד בו ואל יתעצב במה שיהיה אחריו [כי מי יביאנו לראות
במה שיהיה אחריו]. [3])

IV.

1. [ושבתי אני ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת
השמש] כאדם האומר עוד אני חוזר לדיבורי[4]) הראשון למעלה
דיבר הכת' בדור שהעושקים רבים[5]) על הנעשקים כמו שאמ' מקום[6])
שמה הרשע[7]) ולימד שאם ראיתה דור שהרשע מושל בצדיק אל
תתמה על החפץ הכל כמו שמפורש עד[8]) מי יביאנו לראות במה
שהיה אחריו ועכשיו שב לדבריו הראשון להגיד שנחמה הוא לאדם
שאינו רואה מה שיהיה אחריו כמו שהוא אומר בסוף הדבר[9]) ושבח
אני את המתים שכבר מתו שאינן רואים את המעשה הרע[10]) כמו
שמספר ושבתי אני ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש
[והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם] פת' בוכים ואין מושיע אותם
מיד עושקיהם שבאים עליהם בכח ובדבר[11]) זה טוב לו שלא היה מן
העושקים ולא מן הנעשקים ולא ראה את המעשה הרע אשר נעשה

---

1) שהיא יורדת למטה fehlt bei H.

2) H. שמניח אחריו נכסיו לבניו.

3) Vgl. RSBM.

4) H. לדברי.

5) H. רמים.

6) Ergänze המשפט.

7) Vgl. oben 3. 16.

8) Vgl. 3, 22.

9) Vgl. V. 2.

10) Von ועכשיו bis הרע fehlt bei H., der dafür ergänzt ועכשיו חוזר אל ענין זה.

11) ובדבר bis V. 2 hat H. richtig zu V. 3 s. v. אשר לא ראה. Nur ist bei ihm zu lesen ובדבר זה statt ובטוב זה.

כמו שאומר את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהי׳ [כי עת לכל חפץ] שישפוט האלהים על[1]) המעשה שנעשה שם כשם שבא עת[2]) שגלו הצדיקים משם על שחטאו במקצת כל שכן שסופך שתראה עת שייאבדו רשעים משם על שחטאו הרבה[3]) : 18. [אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לברם האלהים] על דבר מקצת עון שעשו ראה הקב״ה לבוחרם שיחריבום וישבו במקומם[4]) [ולראות שהם בהמה המה להם] פת׳ ועוד שיהו[5]) רואים בני אדם ויכירו שאפילו במעשה שלהם הם כבהמה תוהים כשרואים שהרשע מכתיר את הצדיק ואינו על חנם. ירמיה[6]) אמר צדיק אתה י״י כי אריב אליך אך משפטים אדבר אתך מדוע דרך רשעים צלחה וכן חבקוק[7]) מתרעם על כן תפוג תורה ולא יצא לנצח משפט כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל וסוף הקב״ה מראה לו שעל חנם צועק[8]). ד״א [ולראות שהם בהמה המה להם] לפיכך עשה הקב״ה דבר זה שאילו עוברים ובאים[9]) אחירים ויושבין תחתיהן אע״פ שהם רשעים מהם[10]) כדי שידעו שהם כבהמה אפילו במעשה שלהם. 19. [כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה מקרה[11]) אחד להם כמות זה כן מות זה]. 20. [הכל הולך אל מקום אחד] גם האדם גם הבהמה [הכל שבים[12]) אל העפר]. 21. [מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה] מי יודע רוח בני האדם שהיא עולה למעלה מה נעשה ממנה שאינה חוזרת עוד בין

---

1) H. על כל.

2) H. שבא עת fehlt.

3) Aehnliche Gedankenentwickelung bei RSBM.

4) Weil sie (die Frommen) eine geringe Sünde begingen, gefiel es dem Herrn, sie (die Frevler) zu wählen. — Der nicht ausdrücklich bezeichnete Personenwechsel, den der Sinn erfordert, ist auffallend.

5) H. עד שיהיו.

6) Jerem. 12, 1.

7) Habakuk 1, 4.

8) Die ganze Erklärung dieses schwierigen Verses ist äußerst gezwungen, weil in denselben drei verschiedene Personen eingeführt sind: „Gerechte“ = בני אדם. „Frevler“ = Suffix in לברם und „Menschen“ als Subject zu לראות: Einfach und klar ist RSBM. z. St.

9) H. שאלו עוברים ובאים אלו אחריהם giebt denselben Sinn wie Ms. 104, wo auch שֶׁאֵלּוּ zu lesen ist. (שאילו ist Schreibfehler).

10) fehlt bei H.

11) Text מקרה

12) Text שב.

הקב"ה שמה שזה עמל אחרים אוכלים כדי שיהיו הבריות יריאים מלפניו שישימו ללבם לאמר הלא מעט ימיי אם אינו[1]) מחלק היום מנכסיי לעניים וקונה מהם חיי עולם הבא מחר הוא מת[2]) ואחרים אוכלים אותם אבל אילו היו מאריכין ימים לא היו משימים לב[3]) לעשות לו[4]) טובה. 15. [מה שהיה כבר הוא] פת' את אשר אירע כבר דבר זה ראו עיניך [ואשר להיות כבר היה] פת' ממה שכבר היה אתה יכול ללמד את העתיד להיות ומה היה כבר[5]) בכל דורות שעברו ביקש הקב"ה את הנרדפים מיד רודפיהם[6]) וכל[7]) להבא [האלהים יבקש את הנרדף] לפיכך ייזכר[8]) אדם שלא יהא מן הרודפים. 16. [ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע] פת' מקום שהיו אנשי משפט ואנשי צדק יושבין בו עברו הן[9]) ויושבין במקומן אנשי רשע וכשראיתי כן 17. [אמרתי בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפוט האלהים] ראשונים שהיו שם אע"פ שהיו אנשי משפט ואנשי צדק אי איפשר שלא חטאו במיעוט ושפט אותם האלהים וגזר עליהם שייפנו משם ויבאו רשעים ויגרשום[10]) וישבו[11]) במקומם וכן מצינו כשחטאו עשרת השבטים בא סנחריב[12]) והגלם משם והושיב שמרונים במקומם, הרי למדת שהקב"ה גובה מן הצדיקים מיעוט מעשים רעים[13]) וכל שכן שסופך תראה שגם את הרשע ישפוט האלהים

---

1) H. איני. Die Lesart אינו ist ein offenbarer Schreibfehler, wie oben ראני.

2) H. אמות. So ist auch oben zu lesen. Es scheint, daß die Textesänderung vom Schreiber aus Euphemismus beabsichtigt ist, da er nicht sagen wollte אמות.

3) H. אל לב ist besser.

4) לו fehlt bei H. und ist zu streichen.

5) H. כי מה שיהיה כבר היה; vielleicht oben im Ms. 104 vor ומה zu ergänzen.

6) H. שעברו יבקש את נרדף . . .

7) H. וכן, besser als וכל.

8) H. יזהר: Die Lesart im Ms. 104 ist jedenfalls unrichtig, da die Schreibung ייזכר auf ein Nifal hinweist, was von זכר hier nicht am Platze wäre. Ließ יזכר oder wie H.

9) H. עוברים. (Ms. 104 besser).

10) fehlt bei H.

11) H. Zusatz שם.

12) Sanherib ist eine Verwechslung für Salmanassar cfr. 2. Reg. cap. 17.

13) fehlt bei H.

יפה בעתו] פת׳ כל דבר שאדם עמל בו בעת שהוא עושה אותו יפה
בעיניו לעשותו בשעת שמחה שמחה׳ בשעת אבלא אבלא [גם את
העולם נתן בלבם] פת׳ לפי העולם שהוא[1]) רואה בשעת הרווחה[2])
נתן הקב"ה בלב הבריות לשמוח בשעת הרווחה לבנות בית ליטע כרם
לשמוח במה שהוא רואה עולם[3]) שלשמחה והעלים מהם[4]) שאינו
מחשב בשעת שמחה מה שיהיה בסוף כמו שמפרש מבלי אשר לא
ימצא האדם את המעשה מראש עד סוף [מבלי אשר לא ימצא. האדם]
מראש המעשה מה יהיה בסופו שאילו ראה מראש מה יהיה בסוף
לא שמח[5]). 12. [ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות
טוב בחייו] פת׳ בכל העתים הללו האמורים למעלה אין בהם יתרון
כי אם מה שהוא שמח בשעה קלה ועושה הנאה לעצמו בחייו.
13. [וגם כל האדם שיאכל ושתה מתת אלהים היא] פת׳ זה בלבד
שהוא אוכל ושותה ורואה טוב בעמלו נתן הקב"ה מכל נכסיו והשאר
יאכלוהו אחרים: [מתת אלהים] טַנְטְ לִי אַדְ דֵיאוֹ דוֹנֵיט אֵינֵינְטְ פְּלוֹט.
14. [ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם] פת׳ כי
כל מה שהקב"ה עשה שמה[6]) שזה עמל אחר[7]) אוכל [הוא יהיה
לעולם] פת׳ כך ראני להיות לעולם[8]). [עליו אין להוסיף] שמא יאמר
לך אדם בדין היה שיאריך אדם ימים עד שיאכל וישתה כל עושרו
ולא יאכלו אחרים את יגיעו[9]) לכן נאמר עליו אין להוסיף וממנו
אין לגרוע שיתקצרו[10]) מידת ימיו החרוצים לו שהרי במיעוט ימיו
נהנה מיגיעו[11]) [והאלהים עשה שייראו מלפניו] פת׳ ודבר זה שעשה

---

1) H. לפי שהעולם statt לפי העולם שהוא. Ms. 104 ist klarer.

2) Sinn: „je nachdem die Welt beschaffen ist, die er sieht . . . gab Gott ihm ins Herz, sich im Glück zu freuen." — Das erste בשעת הרווחה ist wohl besser zu streichen und statt הבריות der Concinnität halber mit H. האדם zu lesen.

3) H. בעולם ist unrichtig. — Die ganze Stelle ist sprachlich sehr hart.

4) ממנו entsprechend dem האדם.

5) H. לא היה שמח.

6) H. fehlt.

7) H. ואחר. H's. Lesart giebt denselben Sinn wie das i. Ms. 104 stehende שָׁמָּה.

8) H. ראוי להיות בעולם. So ist auch Ms. 104, doch mit der Beibehaltung des לעולם (Bibeltext), zu lesen.

9) H. יגיע כפו.

10) H. שתתקצר.

11) H. ממנו.

ליהנות מהם אלא לפיכך[1]) הביאו הקב"ה לידו שעתיד הקב"ה[2]) לתת אותו לטוב לפני האלהים[3]):

III.

1. [לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמש][4]) פת׳ לכל דבר.
2. [עת ללדת] בשעה שנולד בן לאדם הוא שמח ומשמח את אחרים ואילו היה משים אל לבו בשעת משתה ושמחה שבן הנולד לו סופו למיתה לא שמח[5]) עליו אילו היה זוכר שיבוא עתו למות [עת לטעת] ומנהג בני אדם לשמוח בשעת נטיעה ואילו שם אל לבו שיבוא עת לעקור נטיעה זו[6]) לא שמח[7]) עליה וכן כולם עתים הללו פעמים מביא דברים שתחילתן שמחה ואחרי כן תוגה ואחריתן שמחה[8]) ופעמים מביא דברים שתחילתן תוגה[9]) ואחריתן שמחה[10]) וסוף העניין מפרש שהעלים הקב"ה מברייותיו מבלי אשר לא ימצא האדם את המעשה אשר עשה האלהים מראש ועד סוף שאילו ידע האדם מה שיהיה בסוף לא היה שמח בשעת שמחה ולא היה מצטער בשעת אבלו. 9. [מה יתרון העושה באשר הוא עמל][11]) מקרא זה מוסב על דברים שתחילתן שמחה וסופן תוגה וכה פתרונו מאחר שסוף הכל לבלייה והכל למיתה הן עומדין [מה יתרון העושה באשר הוא עמל] פת׳ תמיה אני[12]) על מה הם שמחים[13]) בזמן שהן עמילים בהם הואיל ויודעין שסופן ליבטל אלא זהו הטעם 11. [את הכל עשה

---

1) fehlt bei H., ist auch sprachlich etwas schwierig, da es nur an der Spitze des Satzes zu stehen pflegt.

2) H. לידו להניח ולתת.

3) cfr. Raschi und RSBM.

4) השמים.

5) H. לא היה שמח. So lies auch hier.

6) H. נטוע.

7) H. לא היה שמח.

8) lies שתחילתן שמחה ואחריתן תוגה H.: שתחילתו שמחה ואחריתו מרה.

9) H. מרה.

10) H. Zusatz: עת להרוג ועת לרפוא הרי דבר שתחילתו מרה ואחריתו שמחה. Dieser Zusatz ist, etwa eingeführt durch כגון, zur größeren Klarheit in den Text des Ms. 104 aufzunehmen, wobei statt מרה das i. Ms. 104 gewöhnliche תוגה zu lesen wäre.

11) Von RSBM. bezogen auf לחוטא נתן ענין לאסוף, von Raschi auf den עושה רע.

12) H. תמהני.

13) H. משמחים.

הבאים הכל נשכח] פתר׳ הנה ימים באים שכבר הכל נשכח
שדורות האחרונים ישכחו דורות הראשונים [ואיך ימות החכם עם
הכסיל] כאדם שמצטער על דבר לומר איך יתכן דבר זה שימות
החכם עם הכסיל לפיכך[1]) 17. [שנאתי] אני [את החיים כי רע עלי
המעשה[2]) כי הכל הבל] 18. [ושנאתי אני את כל עמלי] לפי
שסוף[3]) [שאניחנו לאדם שיהיה אחרי]. 19. [ומי יודע החכם יהיה]
ויתקיים[4]) בידו [או סכל] ויאבד אותו[5]) מתוך סכלותו לפיכך
20. [סבותי אני לייאש את לבי על כל העמל שעמלתי תחת השמש]
שלא לשמוח בו[6]) לפי שסוף[7]) אניחנו לאחרים[8]) כמו שמפרש
21. [כי יש אדם שעמלו בחכמה וגו׳]. 22. [כי מה הווה לאדם
בכל עמלו] פת׳ מה הנאה יש לו לאדם בכל עמלו [וברעיון לבו]
פת׳ ובחפצון[9]) לבו ודומה שגם זה רעות רוח תאות רוח
שטות[10]) שרעיון לשון רצון ולשון תאוה כמו רעיונך על משכבך
סליקו[11]). 23. [כי כל ימיו מכאובים וגו׳]. 24. [אין טוב באדם
שיאכל ושתה והראה את נפשו טוב בעמלו גם זו ראיתי אני כי מיד
האלהים היא] אדם שהראה את נפשו טוב בעמלו אומר אני שמיד
אלהים בא לו ממון זה ליהנות ממנו ורוח המקום נוחה הימינו והביא
לידו עושר ונכסים ליהנות מהם. 25. [כי מי יאכל ומי יחוש חוץ
ממני] פת׳ מי ראוי ליהנות מנכסיי לבד ממני אני שעמלתי[12]) בהם
לי ראוי לאוכלם [ומי יחוש] מי ראוי למהר ולאוכלם קודם שיפלו
נכסיי ביד אחרים [חוץ ממני] פת׳ לבד ממני שעמלתי בהם[13]).
26. [כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת] לאסוף ממון [ושמחה]
ליהנות ממנו ולשמוח בחלקו [ולחוטא נתן עניין לאסוף ולכנוס] ולא

---

1) Von כאדם bis לפיכך fehlt bei H.

2) Der Bibeltext ist gekürzt.

3) H. שסופו.

4) H. עמלי.

5) H. ממון.

6) vgl. dagegen Raschi.

7) H. שסופו.

8) H. לאדם אחר.

9) H. ובחפץ.

10) H. שגם רעות רוח הוא תאות רוח שטות. Hiernach ist Ms. 104 zu ändern.

11) Dan. 2, 29 vgl. Menachem im Machberet (ed. Filipowski) S. 165.

12) H. אם עמלתי.

13) Dem Sinne nach ebenso Raschi, annähernd auch RSBM.

בתחילת המעשה עד שלא אעשנו [1]) מה יקראני באחריתו כי מה מועיל לאדם שיעשה בסכלותו דבר שטות ולא חישב עליו קודם שיעשנו ויגזור עליו המלך לעונשו ולאחר [2]) שקנסוהו באוילתו [3]) מה מועיל לו שיבוא אחרי המלך להתחנן לו אחרי אשר כבר ענשוהו [4]) לפיכך טוב לו שיבין בדבר מראש [5]) המעשה ולא יבוא לידי עונש וכן מפרש והולך. 13. [וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך] שהחכם [6]) חכמתו מאירה לו [7]) ומורה אותו דרך שלא יכשל בה כאדם שהולך לאור היום והסכל שאינו מחשב בדבר [8]) קודם שיעשה אותו דומה לזה שהולך בחושך ונכשל כמו שמפרש [9]) 14. [והחכם עיניו בראשו] פת' החכם חכמתו מאירה לו ומלמדתו מה לעשות כזה שמהלך בדרך [10]) לאור היום ועיניו שבראשו מיישרים אותו ללכת בדרך [11]) שלא יכשל בו [והכסיל בחושך הולך] דומה לזה שהולך בחושך ואינו יודע עד שנכשל לשעה קלה ואם תאמר לאחר שכל כך [12]) היא שבחה של חכמה שמאירה לבעליה אל תגנה עליה לומר שאף החכמה הבל תשובה לדבריך [ידעתי גם אני. שמקרה אחד יקרה את כולם] ולפי שמקרה החכם ומקרה הכסיל שניהם הבל [13]) כמו שמפרש והולך [14]) 15. [ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יתר ודברתי בלבי שגם זה הבל] 16. [כי אין זכרון לחכם מן [15]) הכסיל] כאילו אמר החכם והכסיל לשניהם אין זכרון [16]) למה [בשכבר הימים

---

1) H. עד אשר לא עשיתיו.

2) H. מאחר.

3) H. על אולתו.

4) vgl. Raschi und RSBM.

5) H. בתחלת.

6) H. כי החכם.

7) H. Zusatz: ומלמדתו מה לעשות ותורנו דרך.

8) H. המעשה (statt בדבר).

9) vgl. RSBM.

10) H. בזה שהוא הולך.

11) H. בדרך ישר.

12) H. מאחר שגדול כ"כ.

13) H.: שניהם שוים על כן אמרתי שגם היא הבל besser wie Ms. 104.

14) vgl. RSBM. und Raschi.

15) עם.

16) vgl. RSBM. Anders Raschi, der also faßt: Das Andenken des Weisen und des Thoren ist nicht gleich, das des ersteren ist לטובה, das des letzteren לרעה. Deshalb sagte ich mir: die Reflexion, nach dem Tode ist חכם und כסיל gleich, ist הבל. Diese Erklärung ist offenbar nicht zutreffend.

ואחזתי ביישובו שלעולם כמו שמפרש 4. [בניתי לי בתים נטעתי לי כרמים] 5. [עשיתי לי גנות ופרדסים] גנות גן[1]) ירק ופרדסים אילני פירות. 6. [עשיתי לי בריכות מים וגו׳] 7. [קניתי עבדים ושפחות וגו׳]. 8. [קניתי[2]) לי גם כסף וזהב וסגולת מלכים] דברים חמודים שמלכים[3]) ושרי המדינות מסגלים אותם[4]) [שרים ושרות] בני אדם היודעים כל כלי שיר [עשיתי לי שרים ושרות] תוקנתי לי זכרים ונקיבות לשורר לפניי ויש מפרשים[5]) שרים ושרות מיני כל[6]) זמר[7]) [שדה ושדות][8]) כמו שדה תיבה ומגדל[9]) אֵישְׁקְרֶנְשׁ אֵיוַיפְרֵיְטְשׁ בל״ע: 9. [וגדלתי והוספתי מכל שהיה לפני בירושלם אף חכמתי עמדה לי] פת׳ חכמתי עמדה לי לעזרה בכל אלה לעשותם[10]). 10. [וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם] לא מנעתי מהם[11]) [לא מנעתי את לבי מכל שמחה כי לבי שמח בכל[12]) עמלי וזה היה חלקי מכל עמלי] פת׳ שמחה ששמחתי בכל עמלי זה בלבד היה חלקי. לאחר[13]) השמחה ששמחתי בהם. 11. [פניתי אני לחשב [בכל מעשים[14]) שעשו ידי ובעמל שעמלתי] כדי לעשותן להבא[15]) [והנה הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון] בכל אשר יעמל אדם [תחת השמש] לפי שהיום עמל בהם ומחר ייפטר ויניחם לאחרים. 12 [ופניתי אני לראות חכמה] פת׳ מה ישתכר האדם בסופו כשעמל בחכמה ולראות מה יקרהו כשעמל בהוללות וסכלות [כי מה האדם שיבוא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו] פת׳ לכך נתתי את לבי לחשב

---

1) H. גני.

2) Im Bibeltext בנסתי.

3) H's. Lesart כשמלכים ist unrichtig.

4) vgl. Raschi z. St.

5) cfr. Raschi מיני כלי שיר.

6) lies כלי.

7) H. כלי זמר הם

8) Zu שידה vgl. Trg.; Pesch; Talm. babl. Gittin 68a, wo Raschi erklärt: שידה עגלה למרכבת נשים ושרים. Vgl. auch Raschi und RSBM. z. St. Zahlreiche Erklärungen des שדה führt Delitzsch z. St. an.

9) Eine im Talm. häufige Zusammenstellung z. B. Sabb. 120a. Erub. 30b.

10) Raschi als ד״א vgl. RSBM.

11) vgl. Raschi.

12) Text hat מכל.

13) mit לאחר beginnt H. zu V. 10.

14) Text hat מעשי.

15) H. כבר לעשותו ohne להבא, das zu entbehren ist.

ולא לידי חסרון אם כן למה אמרת שראית[1]) את כל המעשים
שנעשים תחת השמש והנה הכל הבל הרי[2]) החכמה אם יעמול אדם
בה אינה הבל לפיכך הוא אומר אחריו [ידעתי שגם זה הוא רעיון
רוח] מלטלינט בל״ע[3]). 18. [כי ברוב חכמה רוב כעס] כיצד אדם
כועס[4]) מתוך חכמתו מלא ביתו כסף וזהב וכשמחשב מתוך חכמתו[5])
שמחר אחרים יורשים את ממונו ואת נכסיו כועס על עצמו שאספו[6])
ושונא את כל עמלו שעמל תחת השמש.

II.

1. [אמרתי אני בלבי] וכשלבי אומר לי מאחר שסופך שתעזוב
לאחרים חילך לכה[7]) [אנסכה בשמחה וראה בטוב] מעמל שעמלת
[והנה גם הוא הבל]. 2. שהרי [לשחוק אמרתי מהולל] שהרי שמחה
שלמשתה אחריתה תוגה[8]) מהולל אף הוא לשון סכלות כמו ויתהולל
בידם[9]). 3. [תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי] למשוך במשתה
היין את בשרי [ולבי נוהג בחכמה ולאחז בסכלות] אחזתי בשתיהם
בחכמה ובסכלות [עד אשר אראה אי זה טוב לבני האדם אשר יעשו
תחת השמש[10]) מספר ימי חייהם] פת׳[11]) לבי אומר לי רצונך לידע
בין[12]) הפרש בין חכמה לסכלות אחוז בשתיהן ותראה מה יקרך
כשתאחוז בחכמה ומה יקרך כשתאחוז בסכלות וכן עשיתי נהגתי[13])

---

1) ראיתי, אמרתי H.

2) H. הלא.

3) fehlt bei H., wie überhaupt alle hier vorkommenden fremdsprachlichen Ausdrücke.

4) H. אוסף man könnte hier für כועס lesen כונס gleichbedeutend mit אוסף, wenn man sich an H's. Lesart anschließen wollte. Nach H. lautet die Frage nur ?כיצד (=wie kann das im Citat Enthaltene sein?) Doch giebt unser Text einen sehr guten Sinn, indem mit מלא = מָלֵא die Antwort anfängt. Man lese: כיצד אדם כועס מתוך חכמתו? מתוך חכמתו מלא ביתו כסף וזהב וכשמחשב (שימות מחר) שמחר אחרים וגו״.

5) מתוך חכמתו fehlt berechtigt bei H., der dafür hat שימות ומחר.

6) שאספם H.

7) H. hat den Zusatz נא.

8) H. מהולל.

9) 1. S. 21, 14.

10) Lies mit dem Bibeltexte השמים.

11) Hier beginnt H. zu V. 3. Das Andere fehlt.

12) zu streichen, dafür mit H. מה הפרש.

13) H. הנהגתי.

מתי מאנת לענות מפני ותרג׳ לאיתכנעא[1]) לענות בו פת׳ להכניע
בו את בני[2]) האדם שזה שעשה הקב"ה שכל עמל האדם הכל כדי
שיהו הבריות כנועים[3]) מפניו. וראיתי את כל המעשים שנעשו תחת
השמש והנה הכל הבל ורעות רוח מלטלנט בל"ע[4]). 15. [מעות
לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להימנות] תחילת דבר[5]) הוא ואינו
מחובר למעלה וזה פתר׳ לפי שהסכלות גורם לסכל[6]) שעושה דבר
מעוות שלא יוכל לתקן אחריו וסכלות גורם לו חסרון שלא יוכל
עוד להתעות[7]) וכשאני רואה שהסכל עושה דבר שאינו יכול לתקנו[8])
למלאותו עוד ראיתי אני ולקחתי מוסר. 16. [ודברתי אני עם לבי
לאמר אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה על כל אשר היה לפני]
מלך [על ירושלם ולבי ראה הרבה חכמה ודעת] פת׳ ובחרתי אני
הרבה חכמה ודעת כמו השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום
אשר תראה[9]) שפתר׳ בכל מקום אשר תבחר אף כאן ולבי ראה
הרבה חכמה ודעת פת׳ בחר הרבה חכמה ודעת[10]). 17. [ואתנה
לבי לדעת חכמה ודעת הוללות וסכלות] לדעת מה גורם לסכל
סכלותו כדי להיזהר שלא נעשה[11]) דבר מתוך סכלותו[12]) שלא אוכל[13])
לתקן ושלא אחסר[14]) דבר מתוך אוילתי שלא אוכל למלאותו לפיכך
בחרתי בחכמה ואתרחק מן הסיכלות ואם תאמר לאחר שכל כך
היא שבחה שלחכמה שמשמרת את בעליה שלא יבוא לידי עיוות[15])

---

[1]) 2. M. 10, 3.

[2]) בני fehlt bei H.

[3]) H. נכנעים. Diese Lesart ist die richtigere, da das Cal von כנע nicht gebräuchlich ist.

[4]) fehlt bei H., der zu V. 14 hat: [והנה הכל הבל] לפי שהייתי אני מלך יכול אני לומר שהכל הבל.

[5]) H. דיבור.

[6]) H. לאדם.

[7]) H. להמנות wie nothwendig auch hier zu lesen ist.

[8]) ויחסר מתוך שטותו דבר שאינו יכול למלאותו עוד muß auch i. Mſ. 104 als Umschreibung des zweiten Verstheils gelesen werden.

[9]) 5. Moſ. 12, 13.

[10]) Von אף כאן bis V. 17, fehlt bei H., ist wohl auch Glosse des Abschreibers.

[11]) H. אעשה.

[12]) H. סכלות.

[13]) יוכל H.

[14]) H. תחסר. Die Lesart אעשה und סכלות oder סכלותי ist vorzuziehen. Vgl. nachher אחסר und אוילתי.

[15]) H. עניות. In Anlehnung an den Bibeltext ist עיוות richtiger.

חדש [ולא תמלא אוזן משמוע] לפי שכל מה שהוא שומע דומה
בעיניו כאילו לא שמע אדם[1]) כזאת ואינו כן אלא 9. [מה שהיה
הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש].
10. [יש דבר שיאמר] אדם [ראה זה חדש הוא] ואינו כן[2]) בש[כבר
היה לעולמים אשר היה מלפנינו] אבל לפי שאין זכרון לראשנים
דומה בעיניו כאילו הוא דבר חדש כמו שמפרש 11. [אין זכרון
לראשנים] לפי שכבר מתו וכשם שדומה בעיניך דבר עולם[3]) חדש
כל מה שאתה רואה לפי שאין אתה זוכר שנות דור ודור[4]) כמו כן
דור בניך שיעמדו אחריך לא יהיה להם זכרון עם בני בניך[5]) שיעמדו
אחריהם כמו שמפורש [גם לאחרנים שיהיו לא יהיה להם זכרון וגו']
שדור הולך ודור בא לפיכך אני אומר שהאדם כולו הבל. 12. [אני
קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם]. 13. [ונתתי את לבי לדרוש
ולתור בחכמה על כל נעשה תחת השמש[6]) הוא עיניין רע נתן אלהים
לבני האדם לענות בו]. 14. [וראיתי[7]) את כל המעשים שנעשו
תחת השמש והנה הכל הבל ורעות רוח] שלשה מקראות הללו פתרון
אחד הם[8]) וזה פתרונם[9]) אל תאמר שזה שאני אומר שכל מה
שאדם עמל תחת השמש הבל הוא מפני שהייתי חסר מהם ולא
ניסיתי בהם אבל אילו כנסתי כסף וזהב ודברים חמודים לא הייתי
מגנה עליהם וחושבם הבל[10]) אל תאמר כן שהרי אני קהלת הייתי
מלך על ישראל בירושלם[11]) ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על
כל אשר נעשה תחת השמש לראות באי זה דבר יעמל אדם תחת
השמש שיהא לו ליתרון וראיתי שבכל שיעמול אדם בו עיניין רע
הוא שנתן אלהים לבני האדם לענות בו[12]) כמו עד

---

1) H. hat מעולם.

2) H. ואינו כן אלא כבר.

3) דבר עולם ist als überflüssig zu streichen.

4) Von כמו שמפרש bis ודור fehlt bei H., der statt dessen hat וכמו שאין אתה זוכר דור הראשונים.

5) H. בנים.

6) lies השמים wie im Bibeltext.

7) Im Bibeltext steht ראיתי.

8) muß heißen להם.

9) Von שלשה bis פתרונם fehlt bei H.

10) H. statt עליהם bis הבל: בהם לחשוב עליהם שהם הבל.

11) H. zu V. 13: [הוא ענין רע] שבכל שיעמול בו האדם הוא ענין רע פת' עינוי רע. Das Uebrige bis לבני האדם fehlt bei H.

12) Koh. 3, 10 (fehlt bei H.)

העולם[1]) מאחורי כיפה ולמטה לפיכך לא נראה הלילה[2]) [סובב אל צפון] בלילה אפי׳ ביום ארוך אבל מזרח ומערב פעמים מהלכתן ביום ארוך ופעמי׳ מסבבתן בלילה[3]) ביום קצר [סובב[4]) הולך הרוח] פת׳ סובל[5]) בלילה כותל מערב[6]) וכל כותל צפון עד שמגיע כשיעלה עמוד השחר לכותל מזרחית [וכל[7]) סביבותיו שב הרוח] פתר׳ מסבב והולך בלילה עד ששב אל מקומו [שב הרוח] פת׳ שב אל[8]) קרן זוית שלו כמו לפאה האחת[9]) שתרגו׳ לרוחא חדא[10]): 7. [כל הנחלים הולכים אל הים] ואם תאמר מאחר שכל הנחלים הולכים אל הים מה זה שאין הים מתמלא וממלא את העולם תשובה לדבריך זה שהים אינו מלא דבר זה גורם [אל מקום שהנחלים הולכים] ממקום מוצא מקודם שיצאו[11]) [שם הם שבים ללכת] פת׳ ללכת אל הים[12]) וכן סדר הילוכן לעולם הולכים אל הים וחוזרים תחת הקרקע אל מקודם[13]) למדת שאף הנחלים אינם דבר עבר ובטל אלא דבר עומד ואינו הבל. 8. [כל הדברים יגיעים לא יוכל איש לדבר] פת׳ יש דברים הרבה שאינן בטילין לעולם ואם באתי להזכירן הייו מייגעין אותי לפי שהם בלא מספר [ולא יוכל איש לדבר][14]) ולהג הרבה יגיעת בשר[15]) הוא ואם באתי להזכירם לא יוכל איש לדבר [לא תשבע עין לראות] לפי שכל מה שהוא רואה דומה בעיניו כאילו

---

1) So ist auch bei H. der offenbar korrumpirte Text zu ändern. Vgl. übrigens Talm. babl. Erubin Fol. 56a.

2) lies בלילה.

3) fehlt bei H. und an der angegebenen Talmudstelle.

4) Der Bibeltext hat zweimal סובב.

5) Schreibfehler für סובב.

6) H. מערבי.

7) lies ועל, wie der Bibeltext lautet.

8) שב אל fehlt bei H.

9) 2. Mos. 27, 9.

10) Zur ganzen Stelle vgl. Talm. babli Pesachim Fol. 94b.

11) H. hat למקום מוצאם מקודם: Der Sinn ist offenbar: „an den Ort, nach dem die Flüsse ziehen, von dem Orte ihres Ausgangs d. h. ihrer Quelle aus — dahin ziehen sie wieder d. h. zum Meer und also ist ihr Weg . . . .“ Demgemäß ist folgende Lesung zu empfehlen: מְקֻדָּם ממקום מוצאם oder (מ)מקורם:

12) ללכת אל הים fehlt bei H.

13) H. מקומם Ms. 104 lies מקורם (ihre Quelle).

14) Statt 'פת bis לדבר hat H. nur יגעים אותי לפי שהם רבים.

15) vgl. Koh. 12, 12.

עוברים ובטלים דור אחר דור כמו שעברו הדורות הראשוני' כן יעברו
דורות הבאים אחריהם לפיכך אני או' על האדם כולו[1]) הכל אבל
הארץ אינה הכל לפי שהיא לעולם עומדת: 5. [וזרח השמש ובא
השמש] ואם תאמר גם על השמש אני יכול לומר שהוא הכל שהרי
בבוקר זרח במזרח[2]) ולערב הוא שוקע אין לומר כן שאם ראיתו
שוקע לערב אל מקומו שראיתו אתמול זורח[3]) משם תראהו גם היום
זורח שם[4]) כמו שמפרש [ואל מקומו שואף וזורח[5]) הוא שם]
שואף אַוורְדִּר בל"ע[6]) כמו כעבד ישאף צל[7]) אף כאן שואף פתר'
מצפה מתי תבוא שעתו ויזרח[8]) במקומו: 6. [הולך אל דרום] ואם
תאמר זה שזורח היום לא הוא השמש שזרח אתמול שאם הוא אותו
השמש עצמו שזרח אתמול[9]) אי זה הדרך נחלק הלילה שלא[10])
נראה בעולם אלא על כרחך לא הוא זה שזורח היום אותו שזרח
אתמול[11]) שאותו שזרח אתמול עבר ובטל ולא ישוב עוד וגם[12]) על
השמש יכול[13]) לומר שהוא הכל תשובה לדבריך מיום שבראו הקב"ה
העמידו לעד לעולם חק נתן ולא יעבר וזה שאינו נראה בלילה לפי
שהולך אל דרום אפילו ביום קצר וסובב אל צפון בלילה מאחורי
כיפה ולמעלה[14]) כדברי חכמי ישראל[15]) ולדברי חכמי אומות

---

1) H. שכולו.

2) H. ממזרח.

3) H. שאם ראיתו שוקע אתמול ממקום שראיתו זורח אתמול וגו'.

4) Bei H. ist שם überflüssig. „Wenn Du sie gestern hast untergehen sehen [so ist das kein Beweis ihrer Vergänglichkeit; denn] von dem Orte, da du sie gestern aufgehen sahst, von dort u. s. w." In Ms. 104 ist besser משם zu lesen (st. שם), ebenso vielleicht auch bei Raschi z. St.: שהזורח משם.

5) Text זורח.

6) fehlt bei H. — Eine Zusammenstellung der in diesem Commentar vorkommenden fremdsprachlichen (französ.) Worte mit Erklärung s. am Schlusse des deutschen Theils.

7) Hiob 7, 2, wo Kara ebenfalls erkl.: כעבד שמצפה.

8) H. וזרח: Statt במקומו ist vielleicht besser ממקומו.

9) H. fehlt von שאם bis אתמול.

10) H. הלך בלילה שאינו:. Statt נחלק ist הלך zu lesen.

11) H. fehlt אותו שזרח אתמול, was leicht zu entbehren ist.

12) H. וא"כ גם.

13) mit H. zu lesen יכול אני.

14) H. מאחרי כיפה למעלה.

15) H. חכמים.

I.

1. [דברי קהלת בן דוד מלך בירושלם] על שם שקיבץ את החכמה נקרא קהלת. וכן מצינו שהינחו[1]) חכמים שם שקראוהו אביו ואמו וקורין אותו על שם אומנותו שכן הוא דורש בפסיקת'[2]) שאלו לתורה כשהוא רוצה לומר שאלו למשה הוא אומר שאלו לתורה[3]) וכשהוא רוצה לומר שאלו ליחזקאל הוא אומר שאלו לנבואה וכשהוא רוצה לומר שאלו לשלמה הוא אומר שאלו לחכמה. וכן מצינו ביחזקאל כשהוא מדבר לחירם מלך צר הוא קורהו כרוב דכת'[4]) את כרוב ממשח הסוכך, מדמהו לעוף שפורש כנפיו ומסכך תחתיו את הכל על שם מלכותו, אף כאן קהלת על שם שקיהל את החכמה:[5]) 2. [הבל הבלים אמר קהלת] פתרונו כך אמר קהלת אי זהו דבר שהוא הבל מכל הבלים לפי שיש דברים הרבה שעומדים לעולם[6]) אבל אי זהו[7]) דבר שכולו הבל זה האדם כמו שמפרש: 3. [מה יתרון לאדם] מה מועילו [בכל עמלו[8]) שיעמל תחת השמש] פתרון שיעמל בעולם[9]) היום יעמול עליו ומחר מת[10]) ומניחו לאחרים כמו שמפרש 4. [דור הולך ודור בא והארץ לעולם עמדת] פת' כל הדורות

---

1) Offenbarer Schreibfehler für שהניחו.

2) Siehe: Pesikta ed. Buber Lyck 1868 S. 158b.

3) הוא אומר שאלו לתורה fehlt bei H.

4) Ezechiel 28, 14.

5) Letztere Erklärung ebenso bei Raschi und RSBM. die noch darauf hinweisen, daß Salomo Spr. 30, 1 אגור heißt מפני שאגר חכמות.

6) Kara meint, es giebt Dinge auf Erden, die obwohl sie הבל sind oder doch wenigstens zu sein scheinen, trotzdem עומדים לעולם „ewigen Bestand haben"; ganz הבל ist nur der Mensch.

7) H. יש (statt אבל אי זהו).

8) H. hat den Zusatz בכל פעלו.

9) H. הזה.

10) H. ימות.

Der Kommentar des R. Josef Kara zu Kohelet ist bis Kap. IV. Vers 11 gedruckt nach einem Pentateuchmanuskript der Gemeinde Eger, das auf der Universitätsbibliothek zu Prag sich befindet, bei Hübsch (H), die fünf Megillot nebst dem syrischen Targum u. s. w. Prag 1866. Selbstverlag. (cfr. das. Einleitung S. XII. und Geiger, jüdische Zeitschr. VI. S. 201 ff.)

Der Kommentar des R. Samuel ben Meïr (RSBM.) aus cod. 32 der Hamburger Stadtbibliothek ist gedruckt bei Jellinek, Kommentar zu Kohelet und dem Hohen Lied; Leipzig 1855. (Vgl. übrigens Rosin, RSBM. als Schrifterklärer S. 19 und Porges, in Frankel's Mtschr. 1883. S. 167.)

נכתב אות באות בלי תוספות וגרעון מהכ"י ואך סימני הפרשיות והפסוקים נוספו עליו:

פירוש קהלת לר׳ יוסף קרא

העתקתיו מכתב יד הנמצא בבית המדרש אשר נתיסד
בברעסלויא ע"י המנוח ר׳ יונה תאומים פרענקעל:

